Nicolae Achimescu este profesor şi decan al Facultății de Teologie Ortodoxă „Dumitru Stăniloaie" a Universității , Alexandru Ioan Cuza" Iaşi. Predă cursul de *Istoria şi filosofia religiilor* în cadrul acestei facultăți şi la Facultatea de Litere, catedra de *Literatură comparată şi estetică.* Este doctor al Universității din Tubingen, Germania, unde, în anul 1993, şi-a susținut teza de doctorat, cu titlul *Die Vollendung des Menschen im Buddhismus. Bewertung aus orthodoxer Sicht,* sub îndrumarea prof. dr. P. Beyerhaus şi a prof, dr. J. Moltmann.

Pe lângă numeroase studii de istoria şi fenomenologia religiilor, autorul a publicat următoarele cărți: *Testamentul Domnului nostru lisus Hristos,* traducere din limba latină, cu note şi studiu introductiv, Polirom, Iaşi, 1996; *Istoria şi filosofia religiilor la popoarele antice,* Junimea, Iaşi, 1998 (Premiul „Alma Mater Jassyensis" al Institutului Național pentru Societatea şi Cultura Română, pentru carte universitară la cea de-a VII-a ediție a Salonului Național de Carte, Iaşi, 1998; ediția a Ii-a, Tehnopress, Iaşi, 2000); *Budism şi creştinism. Considerații privind desăvârşirea omului,* Junimea-Tehnopress, Iaşi, 1999; *India. Religie şi filosofie,* Tehnopress, 2001.

^ok\i «

NICGLAE ACHIMESCU

rîOILE MIŞCĂRI RELIGIOASE

Editura LIMES
Gluj-Napoca, 2002

Colecția: RESTAURATIO

Coordonator: IOANCHIRILĂ

Editor: MIRCEA PETEAN

Coperta: CRISTIAN CHEȘUȚ

Editura LIMES, 2002
Str. Snagov 3/19
3400 Cluj
Tel. fax: 064/144109; Mobil: 093 /194022
e-mail: edituralimes@yahoo.com

ISBN: 973-8089-99-9

£> ***m Hm $ă***

De fapt, orice demers religios sau antireligios se înscrie într-o lume şi într-o mare angoasă a căutărilor; este vorba de o încercare de a depăşi incertitudinile care ne copleşesc de obicei. Stăpânit de propriile insuficienţe, la nivel intelectual, afectiv, volitiv, omul se află într-o permanentă incertitudine şi căutare. Aşteaptă răspunsul şi acesta nu apare, pentru că este prizonierul propriilor limite, propriei condiţii finite pe care a primit-o prin creaţie. Este prea mic pentru a deveni, din relativ şi finit, absolut şi infinit. Dar căutările, năzuinţa şi strădaniile la care se supune îl determină să nu renunţe în apropierea sa de Dumnezeu.

Orice formă de religie sau religiozitate, indiferent de conotaţiile şi interpretările ei, nu este altceva decât o nouă încercare, o năzuinţă spre Absolutul care ne transcende, dar care ne cheamă în permanenţă spre a ne apropia de El. Cred că omul are, prin tot ceea ce face, gândeşte sau visează, o singură vocaţie: *vocaţia propriei depăşiri*, a depăşirii de sine, indiferent de felul în care îşi propune să realizeze acest lucru. Din preistorie şi până astăzi, de azi şi pentru totdeauna, omul se va strădui, în limitele şi împrejurările de care este dominat, să caute răspunsuri.

Şi răspunsurile nu pot veni decât într-o relaţie de reciprocitate. Dumnezeu nu este un simplu obiect de analiză; urcăm şi accedem spre El doar în măsura în care El însuşi Se deschide şi Se apropie de noi. Absolutul nu poate fi cucerit prin mijloace convenţionale, care ţin de gândirea, categoriile şi instrumentele limbajului nostru convenţional. în momentul în care El este agresat prin raţionamente, logică şi dialectică, El se retrage, rămâne în întuneric. El nu poate fi „diagnosticat", ci pur şi simplu trăit. Accesul spre El nu este mijlocit de raţiune, ci de trăire.

Dincolo de toate bizareriile religioase sau pseudo-religioase pe care ni le oferă o aşa-numită „psihopiaţă", conform unei adevărate [le]jgi a „cererii" şi „ofertei", dincolo de confuziile la nivel existenţial ^:[e] omului, pendulând între Bine şi Rău, trebuie înţeles că această dialectică va continua: ea ţine de libertatea omului. Oferta „neore-[u]gioasă" este un exemplu în acest sens.

Important este ca Biserica, într-o lume tot mai secularizată, să ştie ce trebuie făcut. Soluția nu este o atitudine de „buldozer", ci aceea de a se apleca mai mult spre nevoile spirituale ale oamenilor, ținând seama de feluritele întrebări pe care şi le pun şi de răspunsurile pe care le caută. Desigur, în mulți ani de educație atee, de frustrări acumulate, întrebările şi căutările s-au înmulțit. De aceea, Biserica trebuie să dovedească multă înțelepciune. E nevoie astăzi, mai mult ca oricând, de o mărturie creştină autentică, dar şi de disponibilitate spre dialog. La fel de adevărat, este faptul că, în toată această perioadă, s-au creat reflexe dintre cele mai nefericite: preotul aşteaptă mai degrabă ca oamenii, credincioşii să vină spre el; e timpul ca preotul să învețe să vină spre ei, să încerce să le ofere răspunsuri. Prezența noilor mişcări religioase şi pseudo-religioase poate fi un impvils în această privință; la oferta lor se poate răspunde, în spiritul mărturiei lui Hristos, prin mărturia noastră în numele lui Hristos pe care îl slujim.

Autorul

I. „EXPLOZIA" RELIGIOASĂ ŞI PSEUDO-RELIGIOASĂ

După anul 1989, în România, ca şi în alte ţări din centrul şi estul Europei, fenomenul religios a cunoscut o mare amploare în ansamblul său. In acelaşi timp, însă, el s-a şi diversificat. Astfel, foarte rapid, a apărut o nouă „ofertă" religioasă, abundentă şi uneori chiar agresivă, mai ales pe fondul unei stări generale de criză spirituală şi vid religios, după aproape 50 de ani de educaţie atee. Creşterea numărului sectelor, curentelor şi noilor mişcări religioase şi parareligioase este astăzi în România o realitate evidentă. Practic, în toate judeţele ţării observăm o adevărată „explozie" religioasă şi pseudo-religioasă[1]. După cum se exprima un teolog contemporan francez, suntem martorii unei „goane" permanente şi uneori fără final după noi spiritualităţi şi pseudo-spiritualităţi, dintre care unele foarte bizare pentru mentalitatea şi experienţa religioasă a omului de rând. Mass-media ne oferă frecvent evenimente, episoade şi scene - unele de un tragism aproape inimaginabil - pe această temă. De multe ori, unele dintre acestea vor să se motiveze prin încercarea unor semeni ai noştri de a evada din cotidian, din ceea ce noi numim real şi normal. Nu puţini dintre aceştia asociază normalul, realitatea lumii în care trăiesc, monotoniei, căutând experienţe noi, inclusiv în plan religios, în convingerea că astfel se vor simţi mai împliniţi din punct de vedere spiritual.

Conform unor date oferite de către Secretariatul de Stat pentru Culte, în România există în prezent peste 500 de asociaţii Şi fundaţii religioase active. Din nefericire, unele dintre acestea desfăşoară activităţi incompatibile cu scopurile declarate în mo-

nezi mai pe larg N. Achimescu, *„Explozia" religioasă şi pseudo-religioasă. ataniismul în România: organizare şi ritualuri,* în „Biserica şi problemele vremii», nr— 3> Iaşi> 199g

mentul înfiinţării şi obţinerii aprobărilor legale pentru a putea funcţiona, desfăşurând o serie de activităţi oculte.

Având în vedere amploarea fenomenului, alteori chiar agresivitatea acestuia asupra contemporanilor noştri, ne întrebăm de multe ori dacă nu cumva asistăm, la acest început de mileniu, la o reactualizare a problematicii primelor veacuri creştine din viaţa Bisericii. Avalanşa aceasta crescândă a tot felul de idei neo-gnostice, a esoterismului modern, a unei serii de tendinţe şi practici care încearcă să-L excludă pe Dumnezeu din viaţa omenirii, mergându-se chiar până la întronarea lui Lucifer în locul Acestuia, ne aminteşte evident de cele scrise de *Sfântul Irineu de Lungdunum* (Lyon) în sec. al IlI-lea în celebrul său tratat *Adversus Haereses {împotriva ereziilor).*

între multele cauze care conduc la proliferarea noilor mişcări religioase au fost amintite deseori în cadrul diferitelor întâlniri, în primul rând, multiculturalitatea societăţii contemporane (cf. mai ales în S.U.A.) şi secularizarea ei tot mai accentuată, dar şi tendinţa de individualizare a omului modern. în plus, în ţările est-europene, o cauză principală o constituie şi efectele perioadelor de tranziţie socială prelungită, ştiut fiind faptul că agresiunea socială asupra persoanei se reflectă şi în planul vieţii religioase. Desigur, această cauză vizează doar o parte a noilor mişcări religioase (ex. *Martorii lui Iehova* etc), întrucât unele mişcări religioase îşi recrutează adepţii preponderent din rândul claselor sociale cu posibilităţi financiare mai deosebite (ex. *Scien-tologia, Moon* etc).

Dincolo de aceste cauze evidente, dar prea generale, tânărul de astăzi din România şi în mod special cel cu preocupări intelectuale este tentat de „oferta" noilor mişcări religioase şi] pseudo-religioase, pentru că reprezintă ceva nou şi exotic pentru el. Educaţia atee primită în familie i-a creat anumite reflexe şi o anume rezervă faţă de Biserică şi învăţătura ei. în acelaşi timp, I el percepe „tradiţionalul" într-un sens peiorativ, ca ceva desuet şi I inacceptabil. Prin urmare, curiozitatea inerentă vârstei, „incompatibilitatea" învăţăturii Bisericii cu educaţia şi convingerile sale, dublate de o anumită „sete" spirituală nativă, îi stimulează j în mod deosebit tentaţia spre o nouă formă de religiozitate. în I

acest mod, condiţiile spre o aderare la aceasta, sau cel puţin spre o încercare în acest sens, sunt îndeplinite: multe dintre aceste curente religioase *(Yoga, Zen, Scientologia, New Age* etc.) nu-1 constrâng neapărat să creadă în existenţa unui Dumnezeu personal, pentru că el însuşi se poate substitui lui Dumnezeu, pentru că el însuşi este autorul propriei sale eliberări sau „mântuiri".

Dacă totuşi, convingerile sale, mediul în care trăieşte nu-i permit să meargă până acolo încât să renunţe la credinţa în Dumnezeu, atunci are posibilitatea concilierii între aceasta şi noua „ofertă" religioasă: *sincretismul.* Cum se exprimă acest lucru în concepţia multor tineri, preponderent din centrele universitare din România? Foarte simplu: tânărul respectiv se pretinde un creştin autentic, dar şi un fervent practicant *Yoga, Zen, New Age* etc. Sunt multe şi cunoscute cazurile unor studenţi care participă săptămânal la slujbele Bisericii, se mărturisesc şi se împărtăşesc din Tainele Bisericii, iar în viaţa particulară practică tehnici de meditaţie asiatică, în speranţa acumulării unor „energii cosmice", extensiunii conştiinţei şi „autoiluminării", alţii practică *radiestezia,* în credinţa că astfel vor putea evalua şi cuantifica cu mijloace tehnice - prin intermediul icoanelor - gradul de sfinţenie al sfinţilor etc. De asemenea, în modestele lor camere din căminele studenţeşti se regăsesc laolaltă *asanas* de meditaţie şi metanii la icoane, manuale privind diferite psihotehnici orientale şi *Filocalii, Vieţile Sfinţilor* etc.

Din păcate, în multe ţări apusene se remarcă astăzi o profundă criză spirituală. Toate statisticile realizate confirmă această situaţie îngrijorătoare. Se observă tot mai clar o acută tensiune între tradiţie şi modernitate, o relativizare a valorilor creştine consacrate, o instabilitate crescândă a familiei[2], un conflict păgubos între generaţii, evident mai ales în relaţiile dintre părinţi şi copii. *Andre Malraux* spunea triumfător că „secolul XXI ori va fi religios ori nu va fi deloc". însă, într-un atare context, ne punem

• idem, *Familia creştină între tradiţie şi modernitate. Consideraţii teolo-sociologice,* în voi.: „Familia creştină azi", Ed. Trinitas. 1995 n 199 m

în mod firesc întrebarea: va fi religios *sănătos*[3], adică va cunoaşte o creştere spirituală firească şi ziditoare pentru omul modern, sau va veni cu nenumărate substitute religioase, conform sintagmei tot mai larg acceptate de anumite cercuri: „Religie da - Dumnezeu nu!"; va conduce el la o îmbogățire din punct de vedere spiritual sau, dimpotrivă, la sărăcirea şi alterarea morală a individului, la anarhie şi violență, în final incontrolabile?

[3] Cf. *Integrarea europeană - un risc şi o şansă,* dialog cu I.P.S. Daniel, Mitropolitul Moldovei şi Bucovinei, în „Evenimentul", Iaşi, 14 iulie 1997, p. 5.

II. POLEMICA PRIVIND DENUMIREA NOILOR MIŞCĂRI RELIGIOASE

Discuțiile contradictorii din lumea specialiştilor privind denumirea generală a tuturor acelor mişcări apărute pe scena religioasă începând cu anii '60 nu reprezintă nici pe departe doar o simplă dispută în jurul unor noțiuni, ci în primul rând o dialectică privind evaluarea lor şi atitudinea corespunzătoare pe care trebuie s-o adopte Biserica şi societatea față de ele. Pasiunile adversive care-şi fac uneori simțită prezența în acest joc al dialecticii demonstrează evident faptul că în această dispută sunt atinse o serie de domenii critice: semnificația religiei pentru societate; întâlnirea cu ceva străin, uneori chiar advers din punct de vedere religios; limita dintre religios şi neoreligios, inclusiv în sensul dreptului constituțional; disputa privind valabilitatea anumitor valori consacrate, cum ar fi familia şi căsătoria, într-o societate aflată deja în cădere liberă din punct de vedere moral etc. Trebuie subliniat faptul că grupările desemnate aici ca „noi mişcări religioase" nu reprezintă un adaus la prezența religiilor orientale. Mai mult decât atât, noile grupări de origine hinduistă şi budistă se constituie într-o parte semnificativă a acestora. In cercetare şi în discuțiile publice, ele sunt tratate laolaltă cu cele-lalte mişcări creştine, cu cele care au un fundament terapeutic şi cu acele neoreligii, ca „noi mişcări religioase", pentru că întâlnirea cu ele şi atitudinea față de toate acestea implică probleme similare.

Când au apărut în conştiința publică prin anii '60, toate aceste mişcări şi grupări au fost receptate ca ceva nou şi exotic. Acest lucru se reflectă până astăzi mai ales în terminologia foarte diferita şi polemică prin care sunt definite: „secte", „culte", respectiv -.culte distructive", „neoreligii", „noi religii juvenile", „secte juvenile", „noi mişcări religioase" sau „mişcări neoreligioase" etc. [su]nt doar câteva dintre denumirile care le-au fost conferite de

către cercetători, dar toate aceste noțiuni converg în descrierea unor fenomene similare sau uneori chiar identice[1].

O „sectă" este o grupare religioasă constituită ca mişcare de protest sau în urma separării de o comunitate religioasă mai mare, deşi rămâne pe mai departe în câmpul de atracție al acesteia. Deşi, din punct de vedere etimologic, se preferă deducerea noțiunii de „sectă" de la *sequi*, în sensul urmării unui lider religios şi învățăturii profesate de acesta, celei din verbul *secare*, în sensul ideii de separare sau desprindere din ceva, în vreme ce în Noul Testament[2] „sectă" desemnează parțial, pur şi simplu, o anumită şcoală sau grupare, totuşi această noțiune are o conotație predominant negativă, având semnificația de grupare separată şi rebelă. Prin urmare, „secta" în sensul autonom nu poate exista, totdeauna este privită şi raportată la o mare Biserică, la o mare confesiune religioasă. Tocmai acest lucru 1-a determinat pe *K. Hutten* să afirme: „Nu există nici o sectă general-creştină, ci doar secte catolice, ortodoxe şi protestante".[3]

Insistând asupra spațiului nou-testamentar, *F.W. Schlucke-bier*[4] a investigat modelele arhetipale pentru constituirea sectelor, modele care au reprezentat totdeauna de-a lungul istoriei

[1] Cf. între altele: H. Gasper, J. Miiller, F. Valentin (Hrsg.), *Lexikon der Sekten, Sondergruppen und Weltanschauungen,* Freiburg i. Br. (ş.a.), 1990; O. Eggenberger, *Die Kirchen, Sondergruppen und religiosen Vereinigungen,* Zurich, 1990; J.A. Seckford (Ed.), *New Religious Movements and Rapid Social Change,* London (ş.a.), 1986; P. Clarke (Ed.), *The New Evangelists: Recruit-ment, Methods and Aims of New Religious Movements,* London, 1987; D. Bromley, Ph. Hammond (Eds.), *The Future of New Religious Movements,* Macon, 1987; E. Barker, *New Religious Movements. A Practicai Introduction,* London, 1989; T. Miller (Ed.), *When Prophets Die,* Albany, 1991; J. Gordon | Melton, *Encyclopedic Handbook of Cults in America,* New York, 1986; idem, *Biographical Dictionary of American Cult and Sect Leaders,* New York, 1986; J. Sudbrack, *Neue Religiosität. Herausforderung fiir die Christen,* Mainz, 1987; j Fr. Wilhelm Haack, *Europas neue Religion. Sekten - Gurus - Satanskult,* Zurich - Miinchen, 1991; H. Meldgaard, J. Aagaard (Eds.), *New Religious | Movements in Europe,* Cambridge University Press, 1997.

[2] Cf.F.Ap. 5,17; 24,5; 26,5.

[3] Secte, în; *Evangelisches Kirchenlexikon,* 3, Gottingen, 1961, p. 922.

[4] F.W. Schluckebier, *Gesunde Lehre und Irrlehrer,* Wuppertal, 1964, p. 28 sq.

un prilej şi un stimul spre sectarizare, în forme şi variaţii mereu noi: dochetismul, gnosticismul sau gnosticismele, tentaţia libertinismului, legalismul iudaic, mesianismul religios - politic, religia naturală şi „îndumnezeirea creaturii".

In domeniul politic şi juridic, prin „secte" ar putea fi desemnate acele grupări şi organizaţii religioase, care prin mesajul, principiile şi practicile lor contravin legilor şi ordinii constituţionale, valorilor morale fundamentale şi proclamă sau năzuiesc după o altă ordine socială. Tot la fel, din punctul de vedere al ştiinţelor sociale, ar putea fi desemnate ca „secte" toate acele grupări care acumulează şi exprimă un potenţial conflictual evident.[5]

După ce subliniază pericolul social, ideologic etc, pe care-1 presupun anumite „secte", *Raportul final al comisiei de anchetă privind „aşa-numitele secte şi psihogrupe" din Parlamentul german*, întocmit în anul 1998,[6] face totuşi remarca privind faptul că o eventuală oficializare juridică a noţiunii de „sectă", care are oricum o încărcătură peiorativă, ar atrage după sine pericolul şi tendinţa crescândă spre îngrădirea libertăţii religioase a individului. In ziua de astăzi, religiozitatea reprezintă o opţiune individuală. Totuşi, se afirmă în acest raport, exercitarea libertăţii religioase este subordonată unui cadru juridic, reglementat strict prin prescripţiile constituţionale. în cazul în care libertatea religioasă intră în conflict cu alte drepturi constituţionale ale individului, trebuie analizat prompt ceea ce este prioritar.

Revenind la denumirea noilor curente religioase, Raportul amintit consideră că noile fenomene din domeniul religios ar putea fi desemnate cel mai bine ca „noi comunităţi religioase şi ideologice" sau ca „psihogrupe", deşi şi aceste denumiri implică o serie de probleme şi contradicţii. Formulări scurte, pregnante

Vezi Deutscher Bundestag, Referat Offentlichkeitsarbeit, *Endbericht der nquete - Kommission „Sogenannte Sekten und Psychogruppen". Neue religiose Jţ-a ideologische Gemeinschaften und Psychogruppen in der Bundesrepublik ^tschhnd*, Bonn, 1998, pp. 35-36.

loideni, p. 36.

pentru desemnarea întregului spectru atât de variat al grupărilor respective, nu sunt posibile. De pildă, acest spectru cuprinde inclusiv grupări care doar imaginar prezintă concepţii religioase. In plus, doar o parte dintre grupările şi mişcările desemnate din unghiuri foarte diferite ca „secte" prezintă realmente un potenţial conflictual de durată.

In spaţiul lingvistic anglo-saxon, în loc de „sectă" se utilizează noţiunea de „cult". De pildă, *H. Becker* consideră că, de fapt, termenul de „cult" ar fi o prelungire a tipologiei confesionale sectare, folosită chiar de către *E. Troeltsch.* Din această perspectivă, „cultul nu este altceva decât tipul cel mai curent de structură religioasă".[7] în acelaşi context, definiţia sociologică a lui *J.M.* Yi/iger[8], potrivit căruia „noţiunea de *cult* are în mod obişnuit o semnificaţie minoră, în sensul unei năzuinţe după o experienţă mistică, fără structură organizatorică, dar având un lider harismatic", vizează o grupare marginală, care-şi propune o experienţă religioasă neinstituţionalizată. Prin urmare, un „cult" ar putea reprezenta „o formă lejeră de organizare religioasă, caracteristică pentru o societate progresiv secularizată sau atomizată şi neordonată. Membrii lui sunt oameni izolaţi de structura socială superioară şi înstrăinaţi într-o aşa măsură de ea, încât mai sunt preocupaţi doar de propria experienţă religioasă şi de posibila eliberare de stres... . De aici rezultă că un *cult* este în principal individualist, organizat lejer, mistic şi condus de un lider harismatic".[9]

în planul organizării sociale, *R. Stark* şi *W.S. Bainbridge* au împărţit *cultele* în trei secţiuni. Cea mai elementară formă de organizare o constituie aşa-numita „comunitate de audienţă" sau a simplilor auditori *(audience cult),* cum ar fi, de pildă, adepţii UFO, consumatorii unui anumit tip de literatură spirituală sau de practici bioritmice, adepţii teoriilor mitologice, esoterice etc. Ei participă la diferite comunicări pe temele preferate, „consumă"

[7] L. von Wiese, H. Becker, *Systematic Sociology,* New York, 1932, p. 627 sq.
[8] J.M. Yinger, *Religion, Society and the Individual,* New York, 1957, p. 154.
[9] W.L. Kolb, *Cult,* în: J. Gould, W.L. Kolb, (Eds.), *A Dictionary of the Social Sciences,* London, 1964, p. 151.

doctrinele cultului respectiv prin cărți, ziare, reviste, radio şi televiziune, fără a se integra în structuri sau activități organizatorice.[10]

O a doua secțiune sau o a doua formă de organizare o reprezintă „comunitatea clientelară" *(client cult),* în cadrul căreia fiecare consultă ofertele maeştrilor spirituali, astrologilor, magicienilor, psihanaliştilor sau terapeuților reîncarnării.[11] In genere, această comunitate îşi manifestă interesul față de magia de consum şi față de promisiunea unei mântuiri sau eliberări nemijlocite, directe şi personale. Asemenea body-building-ului atletic, aici s-ar putea vorbi de un aşa-zis „ego-building", în sensul unei realizări progresive a sinelui. Pe această linie, sunt utilizate tot felul de pseudo-ştiințe[12] şi practici din domeniul superstiției, fără implicarea vreunor norme morale.

în fine, o a treia secțiune o reprezintă aşa-numitele „mişcări cultuale" *(cult movements).* Ele sunt organizații religioase evoluate, care îşi propun să satisfacă toate necesitățile religioase pentru adepții integrați în ele. Apartenența simultană şi la alte organizații religioase este exclusă.[13]

Ca noțiune etnologică, aşa cum apare în lucrările clasice ale lui *J.G. Frazer, R.R. Marret* etc, *cultul* se raportează la întregul sistem al unei religii cosmice, în special în cadrul culturilor tribale. Insă, de obicei, el desemnează un aspect deosebit în interiorul unei anumite religii, cum ar fi cultul strămoşilor sau al fertilității, cultul misteric, cultul pământului sau al soarelui, constituind prin aceasta obiectul unor studii de ordin fenomenologic. In spațiul noilor mişcări religioase, de prin anul 1940, se foloseşte termenul *cargo cult* pentru a desemna nenumăratele culte anti-europene, milenariste, apărute pe un fond de criză. Acestea reclamă faptul că spiritele strămoşilor, revenite printre cei în

R. Stark, W.S. Bainbridge, *The Future of Religion,* Berkley - Los Angeles, university of California Press, 1985, p. 26.

tbidem.

1989 Haack, *Scientology - Magie des 20. Jahrhunderts,* Miinchen,

ttidem,p .698.

viață, vor aduce cu ele o mulțime mare de mărfuri europene pentru o viață îndestulată.[14]

Ca terminologie ştiinţifică, noţiunea de „noi mişcări religioase" a fost introdusă de către *H.W. Turner*[15] şi viza preponderent schimbările religioase radicale din ultima jumătate de mileniu în urma întâlnirii dintre anumite religii autohtone cu cultura europeană în multe părți ale lumii. în acest sens, noile mişcări religioase se particularizează şi se disting de sectele clasice, prin faptul că ele nu sunt rezultatul unui proces de sectarizare, ci îşi conturează o individualitate de sine în urma unei creativități de ordin religios. Definiția lansată de *H.W. Turner*[16], noate fi extinsă şi asupra noilor mişcări religioase europene. în concepția sa, noile mişcări religioase reprezintă „o nouă evoluție", care rezultă din interacțiunea dintre o comunitate autohtonă şi religia ei, pe de o parte, şi una dintre culturile superioare şi religia ei dominantă, pe de altă parte. Aceasta presupune o schimbare substanțială a tradițiilor religioase clasice ale ambelor culturi ce se confruntă, ca şi o înnoire prin transformarea tradițiilor respinse în cadrul unui sistem religios distinct.

Noțiunea de „religii juvenile" a fost folosită pentru prima dată de către *Fr.-W. Haack*[11], pe la sfârşitul anului 1974. Considerând că termenul de „noi mişcări religioase" ar fi prea general, el preferă această noțiune, apropiată de cea de „secte juvenile", întrucât particularizează toate acele mişcări cu o structură comună şi cuprinzând adepți predominant din rândul tinerilor. în viziunea sa, trei sunt caracteristicile care-i unesc şi solidarizează pe tinerii care aderă la aceste mişcări: familia

[14] Cf. P. Worsley, *The Trumpet Shall Sound,* London, 1967; F. Steinbauer, *Die Cargo Kulte als religionsgeschichtliches und missionstheologisches Problem,* Erlangen, 1971.
[15] H.J. Turner, *Tribal Religious Movements,* în: *Encyclopedia Britanica, Macro-paedia,* voi. 18,15, Chicago, 1977, p. 697.
[16] *Ibidem,* p. 698.
[17] F. - W. Haack, *Die neuen Jugendreligionen,* Munchen, 1974.

salvată, rețeta salvatoare şi liderul sacru.[18] Totuşi, terminologia propusă este inexactă, dacă avem în vedere faptul că majoritatea membrilor au depăşit deja vârsta de 25 de ani. Din acest motiv, *R. Hummel*[19] ne propune o nouă denumire, şi anume „noi mişcări religioase cu un ridicat potențial conflictual".

O interesantă terminologie este propusă de către *P, Heelas*[20], care denumeşte noile mişcări religioase drept *„religii ale sinelui";* o „religie a sinelui" oferă adeptului experiența lui Dumnezeu, afirmă P. Heelas. Ceea ce experiază acesta, este propriul sine, Dumnezeul din şinele său interior. Şinele, în el însuşi, este divin. In această categorie, autorul enumera acele noi mişcări religioase apărute ca rezultat al fuziunii dintre religiozitatea orientală şi psihologie. Toate sunt orientate spre soluționarea situației conflictuale^ interioare şi năzuinței crescânde după o eliberare interioară. In această religiozitate, calea spre mântuire şi scopul mântuirii devin una, iar terapia folosită - se pretinde -ajută la eliberarea elementului religios din străfundurile arhetipale ale omului. De fapt, aici se intersectează dimensiunea vitală - cosmică a omului, un cadru metacosmic şi potențialul conflictual uman în figura unui „fondator" harismatic, iar rezultatul depăşeşte atât granițele tradiționale ale religiei cât şi pe acelea ale psihanalizei.[21]

Acelaşi *R. Hummel*[22], despre care am amintit, într-o lucrare mai târzie, consacrată noului fenomen religios, propune ca toate aceste noi mişcări religioase să fie denumite „mişcări neoreli-gioase". în opinia sa, această denumire exprimă mai clar faptul că religia poate îmbrăca alte forme, în condițiile secularizării,

Idem, *Die neuen Jugendreligionen,* Teii 2, Miinchen, 1977, p. 15.

Vezi R. Hummel, *Die sog. Jugendreligionen als religiose und gesellschaftliche Phănomene,* în: *Essener Gespräche zwischen Staat und Kirche,* 19 (1985), p. 61 sq.

[2]° Vezi S. Sutherland, P. Clarke (Eds), *The Study ofReligion, Tradițional and ^Religion,* London, 1991, p. 167.

[c]f- *ibidem,* p. 167 sq; P. Vitz, *Psychology as Religion. The Cult of Seif worship,* Hertfordshire, 1977.

/o w **[umme]l> *Religioser Pluralismus oder christliches Abendland? Heraus-raerung an Kirche und Gesellschaft,* Darmstadt, 1994, p. 69.

decât în vremurile de altădată. Asistăm la un amestec de fenomene religios-seculariste, care nu au nici pe departe un profil strict religios sau nonreligios şi care intră în mod evident în conflict cu legislația în vigoare. în cadrul anumitor mişcări, cum ar fi, de pildă, Biserica scientologică, este îndoielnică substanța ei religioasă, după cum în cazul altora, cum ar fi Meditația transcendentală, este îndoielnică dizidenta ei față de mişcările pretins religioase. Acest lucru are de-a face şi cu anumite mutații în planul comportamentului religios. Consumismul modern şi ecclectismul din domeniul religios au drept rezultat faptul că anumite elemente dintr-o religie nu sunt amestecate doar sincretist cu elemente din alte religii, ci şi cu diferite elemente din alte domenii ale culturii (de exemplu, în credința UFO se regăsesc elemente spiritiste cu alte elemente *science-fiction).*

III. CONTEXTUL APAEIȚIEI NOILOR MIŞCĂRI RELIGIOASE

1. Cauze particulare şi generale

Motivul pentru deschiderea unora pentru „oferta" noilor mişcări religioase nu-1 reprezintă, desigur, doar curiozitatea față de nou, de exotic. In opinia unora, el ar consta, în primul rând, în *eşecul secularismului* ca atitudine spirituală. în situațiile de criză din viață, în om se nasc întrebări fundamentale, la care însă n-au putut răspunde nici materialismul plat - la$_A$noi chiar impus atâta vreme - după cum nici umanismul imanent. în atari situații de criză, omul se redescoperă, cumva, în calitatea sa de chip al lui Dumnezeu, se resimte şi se regăseşte în relația sa cu o anumită Realitate transcendentă, pe care, datorită ignorării ei voite sau impuse de până aici, nu o poate încă defini. Pe de altă parte, însă, el a devenit şi a rămas aşa de dependent de raționalism, încât refuză - chiar în această nouă situație - să primească vreun fel de recomandări pe linie de credință din partea vreunei autorități în materie.[1] în plus, el este dispus mai degrabă să-şi exercite libertatea spirituală prin aderarea la tot felul de experiențe mistice orientale, care neagă existența unui Dumnezeu personal, în care omul însuşi se substituie lui Dumnezeu, ceea ce corespunde, de fapt, întocmai concepției sale despre lume şi necesităților proprii acumulate în tirruo sub influența educației primite.

In acelaşi timp, aderarea la mesajul unor noi mişcări religioase Se poate explica şi printr-o anume *deplasare a sentimentului religios.* La nivelul unei întregi generații, s-a trecut de la atitudinea de adeziune fără dificultate la aceea de permanentă căutare: de la »discurs" la „parcurs". Se profilează tot mai frecvent în psihologia Oattenilor primatul experienței religioase directe, personale asupra

Be T®$^{yer\wedge aus}$' *Synkretistische Tendenzen zeitgenossischer Theologie,* în: P. Berf^{ei}?^{aUS}' Lutz E. v. Padberg, *Eine Welt - eine Religion? Die synkretistische* ^{ar}°*hung unseres Gla.ufwr,c ;~, 7~~u*---------- »*-- * ~ * ' --------

dogmei, principiului, instituției în sine, tradiției etc. Aceasta presupune că trăirea nemijlocită este sacralizată, iar instituția relativizată. Omul dorește să vadă cu propriii săi ochi. Orice adevăr recunoscut se subordonează autenticității unei experiențe personale.

Aceste deplasări sunt perceptibile mai ales la tinerii adepți ai religiilor importate din Orientul îndepărtat. în India, de exemplu, dar mai ales în budism, religia este într-adevăr o problemă de experiență, şi nu o dogmă.[2]

Pe de altă parte, necesitățile religioase şi necesitățile omului în general nu sunt doar de ordin individual, ci şi colectiv. Intre cele din urmă se numără în special grija manifestată astăzi mai mult ca oricând față de supraviețuirea omenirii, într-o lume tot mai agitată, sub toate aspectele. In mod normal, orice religie trebuie să răspundă la această întrebare fundamentală privind credibilitatea ei: Ce poate şi ce face ea efectiv pentru instaurarea unui climat de j pace, pentru aplanarea conflictelor atât de frecvente astăzi în lume? | Din păcate, nu de puține ori şi nu în puține locuri, multe secte, j confesiuni sau chiar religii se exprimă şi manifestă chiar invers, ele I conducând la nenumărate războaie religioase, la ură şi intoleranță. Dată fiind această situație, în viziunea unora, soluția care s-ar impune - deloc fericită, de altfel - ar fi crearea unei mari religii universale unitare, a unui „templu universal" sau cel puțin a unui I sincretism sau sinteze a religiilor.[3] Pe această linie au mers, de 1 pildă, unii istorici ai culturii, ca *Arnold Toynbee,* filosofi ai reh'giilor, I ca *Sarvepalli Radhakrishnan,* sau psihologi, ca *C.G. Jung,* care, niciI mai mult nici mai puțin, au cerut creştinismului să renunțe lai pretenția sa de religie absolută, pentru a-şi demonstra în acest fel] disponibilitatea sa pentru promovarea păcii.

De asemenea, proliferarea noilor mişcări religioase trebuie corelată cu existența unor *fenomene de distrofiere a societății,* care nu satisface anumite necesități existențiale ale omului. Orientările unilaterale în plan valoric ale noii societăți industriale şi informaționale, cum ar fi, de exemplu, progresul tehnic, dezvoltarea, producția, succesul, imaginea, consumul etc, funcționează aproape cal un surogat religios secularist. Tot la fel, valorilor spiritual-morale şil

[2] Cf. J. Vernette, *Sectele,* trad.rom., ed. Meridiane, Bucureşti, 1996, p. 37 sq.
[3] P. Beyerhaus, *loc.cit, ibidem,* pp. 78-79.

cultivării acestora li se atribuie tot mai frecvent un rol secundar în relația cu progresul tehnic. In acest context, realitatea în care trăim *ne apare tot mai complexă* şi, din acest motiv, devine tot mai imprevizibilă în atât de variatele ei caracteristici şi interacțiuni. Anumite părți ale societății nu vor sau nu pot să țină pasul cu această realitate. Consecința acestui fenomen o reprezintă situațiile de criză atât în planul valorilor morale cât şi în cel existențial, ca şi căutarea permanentă *de noi modele*. Procesul de diferențiere în societatea pluralistă, multiculturală şi multireligioasă contemporană a adus în prim plan o mulțime de variante individuale privind modul şi concepțiile despre viață. Individul, la rândul său, este sufocat pur şi simplu prin faptul că este expus permanent presiunii actului personal de diferențiere, alegere şi decizie. într-o astfel de situație, „oferta" unor noi mişcări religioase reprezintă o uşurare: imaginea „alb-negru" despre lume pe care i-o propun multe grupări religioase, corelată cu o ierarhie dură, care reglementează şi domină cursul vieții sale până în cele mai mici amănunte, nu este altceva decât o descătuşare interioară.[4]

Un exemplu concludent pentru schimbările în planul valorilor şi implicit pentru toate diferențierile survenite în urma acestora, îl reprezintă *criza în plan educațional.* Renunțarea la o educație „autoritară" în favoarea uneia „antiautoritare" a condus inevitabil la o dezorientare fundamentală a multor părinți şi factori din domeniul educației. într-un atare context, s-a răspuns nu arareori printr-o educație motivată situativ. în această situație, oamenii devin receptivi la modele, care le oferă o definiție simplificată şi un propriu sistem comunitar vis-â-vis de bine şi rău, un „surogat comunitar" şi o autoritate parțial totalitară.[5]

Atr activitate a grupărilor neoreligioase extreme nu rezidă doar m aparenta garantare a unor drepturi fundamentale ale adepților şi comunității în care ei se integrează. La fel de bine, aceasta trebuie căutată şi în planul relațiilor interumane. La un prim contact cu ea, gruparea se prezintă ca o unitate socială, care se deosebeşte de ceea ce se înțelege în mod obişnuit printr-o comunitate, prin faptul că

40
^enatsverwaltung fur Schule, Jugend und Sport (Hrsg.), *Informationen iiber e rehgidse und weltanschauliche Bewegungen und sogenannte Psycho-*
f^^,Oktoberl994,p.4. *lb ideni.*

oferă o aşa-numită atmosferă de comuniune şi de armonie, în contrast cu izolarea, singurătatea şi anonimitatea prin care se caracterizează lumea din jur. O atare viaţă comunitară devine atrăgătoare mai ales când cineva se află într-o situaţie de criză, provocată de o anume presiune exterioară, când este ameninţat de ură şi război, când este obligat să suporte anumite presiuni de ordin I politic sau economic, mizeria socială etc. în oricare alte asemenea J situaţii de criză, gruparea respectivă îi apare celui aflat în derută ca un loc de refugiu.

Din acest motiv, toate perioadele marcate de o nesiguranţă j exterioară reprezintă în acelaşi timp perioade extrem de favorabile fenomenului de proliferare a sectelor şi noilor mişcări religioase. Din aceleaşi raţiuni, secta sau organizaţia neoreligioasă reprezintă I pentru mulţi locul de siguranţă. în acest context, toate grupările I marginale şi minoritare îşi dezvoltă deseori propria lor scenă şi I propriul lor ambient sectar. Un exemplu în acest sens îl reprezintă I comunităţile magico-oculte constituite în America latină în rândul I populaţiei de culoare, sclavilor de odinioară, din elemente africane, I creştine şi spiritiste. Cultul *Voodoo* din insulele Caraibe face parte I dintre aceste noi mişcări. Firește, o asemenea grupare, care I pretinde că foloseşte magia împotriva neputinţelor, insatisfacţiilor I şi absenţei unor drepturi fundamentale pentru sclavi, nu putea să I se bucure decât de o mare popularitate în rândul adepţilor.[6]

în plan interuman, atracţia spre o asemenea formă de comu- I nitate o reprezintă, prin urmare, credinţa în posibilitatea aplanării 1 unor angoase exterioare şi interioare şi de a-şi redobândi identitatea I proprie, puternic afectată. Cauzele acesteia îşi pot avea funda- 1 mentul în anumite împrejurări de ordin exterior sau în situaţii I conflictuale interioare. De pildă, o nouă mişcare religioasă sau o I sectă acţionează atractiv în timpul unei crize de evoluţie în anii I copilăriei, în cazul unei crize survenite în căsnicie, în cazul I decesului unei rude sau a cuiva foarte apropiat etc.

Când cineva aderă la o nouă mişcare religioasă, în credinţa că j astfel va reuşi să depăşească conflictele sufleteşti interioare pe care I le traversează, în realitate el îşi rezolvă problemele doar pe termen scurt, dar în nici un caz pe termen lung. Faptul că se identifică în I

[6] Vezi H. Hemminger, *Was ist eine Sekte? Erkennen - Verstehen - Kritik,* Stutteart 199S. nn. 121-122

mod exagerat cu gruparea în care intră este, practic, în defavoarea evoluției propriei sale personalități. El ajunge până la a se înstrăina de propriile idei, percepții şi sentimente în favoarea influențelor de grup, ba chiar până la înstrăinarea de propriul său trup. Firește, este normal ca până la un anumit nivel fiecare dintre noi să acceptăm ca propriile noastre percepții şi aspirații să fie confirmate prin girul societății sau comunității în care trăim. Cu toate acestea, capacitatea de a asculta ce spun cei din jurul nostru trebuie corelată totdeauna cu capacitatea şi disponibilitatea de a ne asculta pe noi înşine. Receptivitatea față de semnalele care ne vin dinspre comunitatea în care activăm nu trebuie să blocheze nicidecum receptivitatea față de propriile idei, sentimente sau percepții. Atunci când este idealizată comunitatea sau conducătorul acesteia, de fapt se anihilează echilibrul dintre conştiința de sine şi conştiința comunitară. Identitatea grupăm conduce mai devreme sau mai târziu la sucombarea identității personale.[7]

Pentru viața în cadrul unei comunități sectare este valabil acelaşi principiu ca şi pentru gândirea sectară: avantajele se văd pe termen scurt, pe când dezavantajele pe termen lung. Dezavantajul apartenenței la o nouă mişcare religioasă nu este altceva decât pierderea libertății individuale. Acest lucru presupune că idealizarea propriei comunități noi în care te-ai integrat conduce la o atitudine exclusivistă şi fanatică, de demonizare a lumii din afara acesteia. Noul adept consideră că rădăcina tuturor relelor trebuie căutată undeva în exterior, la anumiți factori externi, fie că este vorba de diferite forțe spirituale adverse, demoni sau diavoli, fie că e vorba de anumiți critici, poliție, justiție etc.[8]

2. Strategii

Cererea pentru o aşa-zisă „ofertă", dar şi „supliment" neoreligios, reprezintă astăzi în Europa aproape o modă. Şi, bineînțeles, acolo unde „cererea" devine semnificativă, acolo se face şi o „ofertă" corespunzătoare, ca într-o adevărată economie de piață. Astfel, mtrând într-o librărie obişnuită din Occident, iar mai recent şi pe

Ibidem, n 129

toate „tarabele" stradale de la noi, descoperim un număr impresionant de lucrări cu caracter exotic, un stand separat, unde stă scris: „Literatură exotică", „Astrologie", „Yoga", „Zen" etc. Titlurile lucrărilor, dorindu-se un fel de soluții certe pentru criza spirituală, socială, stres, stări depresive etc, sunt aparent atrăgătoare: „Raja-Yoga", „Hatha-Yoga", „Ghid transpersonal", „Acces la stările de seninătate", „Calea liniştii", „Zen pentru el", Zen pentru ea", „Zen pentru familie", „Iluminare pentru toți", „Muzica liniştii", „Explorarea conştiinței" etc, ca să amintim doar câteva din această „panoplie-miracol".

Asemenea idei nu se propagă, însă, doar prin comunicări sau i lucrări. In prezent ele sunt răspândite şi prin intermediul unor piese muzicale, mai ales din genul *pop* şi *rock*$_u$ multe formații autointitulându-se corespunzător: „Nirvana" etc. In mesajul unor asemenea piese se regăsesc, la o analiză mai atentă, multe învățături, principii şi idei neoreligioase de sorginte orientală, şi nu numai.

In plus, chiar anumite *filme* se fac mesagere ale unor asemenea curente, ca să nu mai vorbim de aportul mass-media, scrisă sau vorbită. De exemplu, filmul *Star Wars* ilustrează în mod evident în 1 cursul său filosofia orientală. Actrița Shirley McLaine, foarte populară în S.U.A., de altfel, a devenit$_A$ un fel de „purtător de | cuvânt" al gândirii hinduiste în America. In filmul ei, creştinismul 1 este prezentat negativ. Stând pe malul mării - într-o secvență din] film - cu brațele întinse, ea cântă: „Eu sunt Dumnezeu, eu sunt I Dumnezeu!", sugerând clar ideea identității de tip panteist din I hinduism dintre Dumnezeu şi om. Şi, ca să rămânem în lumea 1 cinematografiei, mai sunt şi alți adepți şi fervenți susținători ai I curentelor neoreligioase şi religiilor orientale: Burt Reynolds, Clint I Eastwood, Richard Gere, Richard Chamberlain etc.

Inclusiv o parte a *psihologiei* este influențată astăzi de anumite I curente orientale. De pildă, *în psihologia transpersonală* se regăsesc I puternice influențe orientale. Acest lucru se remarcă în mod special I în aşa-numita *terapie a reîncarnării,* care îşi propune vindecarea j unor traume psihice din existențele anterioare. Această nouă direcție este cunoscută şi practicată în multe țări occidentale. Ini cadrul unei astfel de „terapii", persoana respectivă este hipnotizată, după care, în urma inducerii unor secvențe, se înregistrează pe oi bandă ceea ce, chipurile, aceasta îşi reamintește din existențele anterioare. După aceea, pacientul primeşte banda resnentivn fiind

relativ uşor convins de „realitatea" reîncarnărilor sale anterioare. în S.U.A., o ramură a acestei noi „terapii" poartă numele de *tmns-channelling,* în ideea că în cadrul unei asemenea experienţe ar fi vorba de un canal fluido-sufletesc, care ar conduce de la un punct spre celălalt, de la o existenţă spre cea imediat următoare.[9]

în opinia prof. *P. Beyerhaus*[10] de la Universitatea din Tiibingen, „oferta" unor asemenea noi mişcări de sorginte mai ales orientală vizează, în fapt, toate cele trei nivele ale omului: *sentimentele, intelectul* şi *voinţa* acestuia. „Oferta" religioasă destinată nivelului *sentimentelor* sau planului afectiv uman profită, în primul rând, de setea contemporană *după spiritualitate.* In general, oamenii manifestă nativ o anume „foame" după experienţa Absolutului, Transcendentului, indiferent cum s-ar chema el. Uneori, se caută experienţa unei extensiuni a conştiinţei proprii prin trăiri extatice de tot felul şi nuanţe, fără ca această necesitate să fie corelată neapărat cu o concepţie despre un Dumnezeu personal. In acest context, apar tot felul de lideri harismatici, guru, yoghini, maeştri roshizen sau alte categorii de „antrenori spirituali", care abordează fără scrupulozitate oameni, tineri în general, promiţându-le tocmai satisfacerea acestei necesităţi spirituale. Unii dintre cei în cauză încearcă, aşadar, să-şi găsească refugiul şi împlinirea năzuinţei lor în aşa-numitele „grupe psihotehnice" de experienţă a sinelui cu pretenţii quasireligioase, în care „grupa" se substituie lui Dumnezeu, cum ar fi în meditaţia Zen sau alte forme de meditaţie, pentru ca alţii să-şi ofere sufletele pentru ca, pe undele unei muzici psihe-delice, să încerce să ajungă la contopirea mistică cu acel „Unul-Tot" *(Brahman)* din lumea hinduisto-monistă.

In afară de experienţa spirituală, această nouă „ofertă" religioasă îşi propune să satisfacă şi *necesităţile intelectuale* ale omului după o lume integrată, care, chipurile, ar putea să reunească domeniile dispersate ale cosmosului în mediul lor unitar şi unic pierdut. [u]m această perspectivă, tehnologia occidentală şi înţelepciunea orientală - după cum afirmă, de pildă, fizicianul de origine

Lut TT *[aLa]i> fuiiens spiniueue invasion i* io *v™ [v]p* [p]adberg (Hrsg.), *op.cit.,* pp. 110-111. *H>l(f[Zl]* beyerhaus, *Die Christenheit im Zugriff antichristlicher Religibsität*

i,+„ ^ [a]^' ^sie"-[8] *spirituelle Invasion in den Westen,* în: P. Beyerhaus,
'• Padberg
P. Beyerhi
PP- H-12.

austriacă *Fritjof Capra*[11], promotor al mişcării *New Age,* pe baza reevaluării taoismului şi shivaismului - trebuie să se regăsească pentru a putea conduce împreună la realizarea mult căutatei „unității dintre spirit şi natură".[12]

Alături de aceste două prime nivele, „oferta" neoreligioasă amintită se adresează şi nivelului *voinței organizatorice* a unor strategi în materie, care-şi propun atingerea unui ideal mai vechi, şi anume realizarea unui aşa-numit „templu universal", acea *One World,* propagată mai ales de mişcarea New Age. Pe această linie, se preconizează realizarea unei „rețele" universale, un *Netzwerk* sau *network,* în care sunt strânse şi supuse unei ierarhii spirituale toate „celulele" locale constituite din grupe mici sau chiar din şcoli întregi I şi întreprinderi^ ai căror membri au realizat acea conştiință! „transformată". In momentul în care s-a ajuns la acest stadiu, se val impune, în fine, în opinia promotorilor unui asemenea curent, noua! conştiință, conştiința cosmică, într-o ordine cosmică, universală,! absolut armonioasă, respectiv „conspirația blândă".[13] Finalitatea ol reprezintă implicarea în această „rețea" universală a fiecărui domeniu al vieții umane, inclusiv politică, economie, tehnologie, medi- j cină, artă etc.[14]

Mulți psihologi şi sociologi afirmă că aderarea la noile mişcării religioase n-ar fi atât de uşoară şi atractivă dacă „neofitul şi-ar pune în funcțiune toate cele cinci simțuri şi capacitățile de care dispune". Nu atractivitatea noilor grupări religioase este decisivă în acest plan, ci metodele prin care ele îşi fac o reclamă deosebită, nu moti-

1 Cf. în special Fr. Capra, *Taofizica: o paralelă între fizica modernă şi mistical orientală,* trad.rom., Ed. Tehnică, Bucureşti, 1995; idem, *Wendezeit. Bausteine] fur ein neues Weltbild,* Bern ş.a., 1983; D. Bohm, *Plenitudinea lumii şi ordinea] ei,* trad. rom., Humanitas, Bucureşti, 1995.

[12] Aceasta corespunde conceptului lui *Pierre Teilhard de Chardin, Der Mensch im Kosmos,* Munchen, 1983, p. 243 sq.; aceeaşi direcție o observăm şi în cadrulj unui Congres internațional organizat la Hannover (21-27 mai 1988), având cai temă: *„Spirit şi natură - Lume şi realitate în schimbarea experienței';* PJ Beyerhaus, L.E.v. Padberg, *ibidem,* p. 12.

[13] Acesta este, de altfel, şi titlul unei lucrări fundamentale pentru New Age: M.J Ferguson, *Die sanfte Verschworung. Personliche und gesellschaftliche Transfor-^ mation im Zeitalter des Wassermanns,* Munchen, 1984.

[14] Vezi P. Beyerhaus, L.E.v. Padberg, *ibidem,* pp. 14-15.

vele reale ale celor ce se convertesc, ci tertipurile folosite de cei care îi amăgesc.

In genere, există foarte multe şi variate tehnici de manipulare. Nenumărate grupări neoreligioase manipulează prin oferirea unui cadru cât mai atractiv pentru aderare, după cum am mai spus. Este vorba de o manipulare socială, în primul rând, utilizată în faza contactului iniţial cu cei amatori, un fel de „Iove bombing", de dragoste revărsată la prima vedere. O altă formă de manipulare, tot de ordin social, vizează deteriorarea relaţiilor cu părinţii, cu prietenii etc, ca şi schimbarea controlată de gruparea respectivă a profesiei şi locului de muncă.

într-un alt plan, avem de-a face cu utilizarea unor tehnici sugestive şi hipnotice, pentru ca doctrina respectivă să fie cât mai accesibilă şi pentru ca aceasta să nu^stârnească nici un fel de reacţii critice din partea celor interesaţi. In acest sens, aşa-numita „audiere" a scientologilor prezintă trăsături comune cu inducţia hipnotică. La acestea se adaugă privarea de somn, schimbări ale stării de conştiinţă prin meditaţie îndelungată, alimentaţie insuficientă, evitarea singurătăţii, desconsiderarea gândirii critice şi provocarea unor experienţe cu un caracter emoţional etc. în cele mai multe cazuri, convertiţii sunt induşi în eroare şi în legătură cu adevărata doctrină sau structură a grupării respective, adevărul în această privinţă fiind deconspirat abia treptat. Acest lucru pare banal, dar tactica iniţierii dozate reprezintă unul dintre mijloacele cele mai semnificative de manipulare. Cel convertit află totdeauna doar atât cât corespunde stadiului său de integrare în gruparea neoreligioasă respectivă. Abia când ajunge în starea de aculturaţie totală, el are acces, în fine, la cunoaşterea deplină a doctrinei respective, în eventualitatea că acest lucru se va întâmpla vreodată.[15]

Hansjorq Hemminqer[16] subliniază faptul că există mulţi autori [c]are au încercat să asimileze metodele de manipulare folosite de unele mişcări religioase unei anumite forme de „spălare a sufletului", de „control al conştiinţei". în opinia sa, însă, asemenea noţiuni ne induc în eroare, dacă ar fi interpretate în sensul că un mdivid „controlat" din punct de vedere al conştiinţei sau „spălat" [s]ufietește ar putea fi privit şi analizat altfel decât unul „necontrolat"

•Hemminger, *Was ist eine Sekte?,* pp. 132-133.
ndem, p. 134.

sau cu un „creier nespălat". Există teorii, într-adevăr, potrivit cărora o anume grupare neoreligioasă ar avea posibilitatea ca, prin I intermediul unor psihotehnici, să stabilească un canal de legătură j cu un anume adept pentru a-1 aduce pe acesta într-o stare subumană. Unele dintre aceste teorii pornesc de la premisa că anumite capacități ale creierului (de pildă, gândirea critică etc.) sunt deconectate de către recrutor şi că această stare poate fi recunoscută prin EEG sau constatată prin anumite reacții biochimice ale creierului. De fapt practica „deprogamării" agresive a adepților, printr-o asistență specială, este justificată tocmai în acest mod. *Hemminger* consideră că asemenea teorii nu trebuie luate în serios.

Adeptul unei noi mişcări religioase se află într-o cu totul altă stare decât cineva aflat în afara acesteia, pentru motivul că, în primul rând, el gândeşte şi trăieşte în interiorul unei alte structuri sociale, pentru că sistemul său valoric şi deprinderile sale se transmit şi se alimentează din doctrina grupării din care face parte Nu starea şi structura creierului său este cea care îl caracterizează şi evidențiază pe noul adept, ci situația creată de relațiile sociale. In mod firesc, aceste relații modifică inclusiv lumea interioară a adeptului. în sufletul său are loc întâlnirea dintre provocările venite din partea comunității în care s-a integrat, propriile necesități *şi* provocările lumii din jurul său. De fapt, aici este locul unde sd desfăşoară şi se intersectează dificilele şi inevitabilele conflicte] interioare. Acest lucru conduce, foarte probabil, la o evidenta „mentalitate sectară" nu numai în cazul grupării, ci şi în acela al] individului integrat în ea.[17]

Un instrument strategic deosebit de eficace în proMferareaj mişcărilor sectare şi neoreligioase îl reprezintă, de asemenea] speculațiile privind climatul actual de aşteptare neliniştită a apocalipsei, a sfârşitului lumii. După cum este ştiut, aproape în fiecare perioadă a istoriei se produc catastrofe de toate tip urile J Ultimul secol, prin multiplele sale catastrofe, nu face altceva decât să alimenteze acest sentiment de apropiere a sfârşitului: 55 de milioane de morți în timpul celui de-al doilea război mondiali genocidul cambodgian, foametea lumii a treia, catastrofele de ld Seveso, Bhopal şi Cernobâl, conflictele şi revoluțiile apărute îif

[17] *Ibidem,* pp. 134-135.

urma războiului rece, ameninţarea permanentă şi imediată a unui război nuclear final etc.

Această teamă împinsă până la extrem explică, într-un fel, succesul mişcărilor „eshatologice", care fac tot felul de speculaţii privind pretinsul apropiat sfârşit al lumii şi instaurarea unei noi ere. De pildă, *Martorii lui Iehova* îşi alimentează mesajul tocmai din această angoasă, anunţând sfârşitul „actualului sistem de lucruri rele", după cum, tot la fel, anumiţi evanghelişti se sprijină pe ideea proximităţii sale pentru a atrage cât mai mulţi oameni spre o nouă convertire.[18]

In acelaşi context, alţii consideră că omenirea s-ar afla în situaţia de tranziţie de la Era „Peştilor" (era creştină) către cea a „Vărsătorului", că ea s-ar afla în situaţia de a accede spre *New Age,* spre „Noua Eră" a lumii, marcată de profunde mutaţii psihice. Aceştia sunt fondatorii unor comunităţi eco-cosmice ca *Findhorn,* sau gnoze ca Fraternitatea Albă Universală şi o serie de mişcări esoterice. Anumite mişcări de sorginte orientală pretind intrarea, către sfârşitul secolului, în *Kali-Yuga,* „vârsta fierului", urmată de sfârşitul universului. Apropierea de anul 2000 a întreţinut la mulţi o panică similară „teroarei anului 1000" (în Evul Mediu).[19]

De altfel, tema „Noii Ere" este comună unui mare număr de mişcări neoreligioase. A devenit un fel de utopie mobilizatoare care se exprimă printr-o mulţime de „reţete" şi printr-o producţie editorială abundentă.

3. Structuri

întrucât grupările neoreligioase sunt foarte diferite, să vedem mai departe *trăsăturile tipice,* care le caracterizează. Periculozitatea unei grupări nu poate fi diagnosticată decât luând şi analizând Secare dintre aceste mişcări în parte. Oricum, prezenţa unora Cpitre trăsăturile pe care le vom expune în continuare trebuie să ne Uca cu gândul la faptul că putem avea de-a face cu o grupare din categoria celor cu un potenţial conflictual.

w J- Vernette, *op.cit.*, pp. 34-35.
*mde*m> pp 35-36

Un loc central în cadrul unei asemenea grupări îl ocupă *doctrina.* Ea conține, de regulă, un *principiu salvator* şi pretinde *exclusivitatea* acestuia. Constitutiv pentru asemenea doctrine sunt totdeauna *polaritățile* în genul bine în interior (adică în cadrul grupării respective) şi rău în afară (adică în lume). De fapt, prin această *imagine alb-negru despre lume,* realmente simplificatoare, nu se urmărește nimic altceva decât anihilarea complexității realității în care trăim, eliminarea omului din dialectica şi corn- i petiția diferențiată cu lumea din jurul său. Doctrina în sine se constituie într-un *sistem închis,* de claustrare, care nu îngăduie nici un fel de suspiciuni vis-â-vis de veridicitatea mesajului său. într-un sistem subtil de cenzură şi autocenzură, orice critică față de j doctrina şi practica respectivă este percepută ca o expresie a unei j dependențe nefericite de lumea demonizată „din afară", respectiv ca I o lipsă de conştiință evoluată. Drept urmare, cel ce manifestă I îndoieli față de o atare doctrină este catalogat ca aflându-se pe 1 treptele inferioare ale drumului spre mântuire. Ca „ajutor", pentru I a depăşi suspiciunile de care este stăpânit, în cadrul anumitor I grupări, este supus unor „metode şi mijloace de schimbare a 1 conştiinței" (şedințe îndelungate, presiuni mari din partea grupării, I privarea de somn etc.).[20]

Multe grupări se caracterizează printr-o *structură organizato-* I *rică* deosebit de rigidă, purtând amprenta unui *principiu dictatorial* I de conducere. Liderul religios *(guru* etc.) este, de obicei, întemeie-1 torul mişcării sau succesorul acestuia, inițiat şi instalat în fruntea I grupării de către întemeietor, respectiv o persoană autorizată să-şi I exercite puterea după moartea liderului. Există şi grupări în cadrul cărora liderul joacă doar un rol reprezentativ, întrucât puterea decizională propriu-zisă este deținută de o altă persoană, recunoscută sau foarte puțin accesibilă publicului. *Subordonarea totală* față de lider este prezentată deseori ca un mijloc de realizare a mântuirii, pentru că în rândul multor grupări liderul este creditat ca având *însuşiri divine.* Din această cauză, deciziile, ca şi criteriile pentru aducerea lor la îndeplinire, sunt cu greu transparente pentru membrii de rând ai grupării respective. O altă caracteristică a acestui principiu absurd de conducere îl reprezintă relațiile orientate totdeauna, în cadrul multor grupări, *pe verticală, care*

conduc la dependența rigidă a multora de o singură persoană. Aceste relații au o singură direcție, pentru că liderul religios este incapabil de a răspunde la asemenea relații. îndrumarea spirituală, care în accepțiunea ei originară *(guru* și discipoli) se fundamentează pe relația personală dintre discipoli şi învățător, devine aici formă fără conținut. Relațiile pe orizontală dintre adepți rămân într-un plan secundar. în ce priveşte pretinsele practici terapeutice oferite de anumite grupări, se pune în mod stringent problema *competenței profesionale.*

Activitatea cotidiană a adepților este strict reglementată. Ea vizează îmbrăcămintea, mâncarea, rugăciunile sau tehnicile de meditație, partenerii, ca şi distribuția timpului. Calendarul zilnic al adepților este programat, nu arareori, până la limita suportabilității psihice şi fizice. Prin aceasta, individului îi este aproape imposibilă detaşarea de propria situație şi reflecția asupra acesteia. Prin programarea timpului zilnic şi privarea de somn se diminuează în mod indiscutabil şi voit *capacitatea de concentrare şi de gândire critică.* Se înregistrează, astfel, un proces etapizat de *dezindividualizare* şi *uniformizare,* care se manifestă atât în plan exterior cât mai ales mental, şi care conduce finalmente la anihilarea propriului sine, a propriei personalități[21].

Faza organizatorică a unor asemenea mişcări se corelează automat cu faza ei *misionară.* După ce s-a stabilizat din punct de vedere organizatoric, orice grupare neoreligioasa îşi propune să câştige noi adepți, de regulă dincolo de spațiul geografic în care s-a infiltrat, în alte state şi culturi. Misiunea organizată de ea presupune un proces de îndoctrinare, care pentru început poate eşua, şi mulți bani. După aceea, se ajunge la *faza comercială,* în cadrul căreia acumularea puterii economice şi politice trece tot mai mult în Prim plan şi poate deveni un scop în sine. Faza misionară şi comerciala implică alte calități de conducere decât faza incipientă a mişcării. Cunoştințele de specialitate, capacitatea de adaptare, ca şi [0] anumită scrupulozitate conduc acum la succes. Aşa cum subli-[ma]ză anumiți specialişti, în această fază, se poate ajunge la o luptă Pentru putere între reprezentanții idealurilor primordiale şi cei ai

[21] *Ibid.*

noii caste a funcţionarilor, la separări de ordin schismatic şi la o fază în care corupţia este la ea acasă.[22]

Pentru a demonstra armonia din interiorul grupării şi pentru a accentua detaşarea de lumea din afară, multe grupări apelează şi dezvoltă un nou *limbaj noţional.* Sunt create nu doar cuvinte artificiale, ci anumite noţiuni îşi pierd chiar semnificaţia lor originară, fiind reinterpretate de către grupările respective dintr-o altă perspectivă semantică. în anumite cazuri, limbajul noţional este atât de supralicitat de către anumite grupări, încât acest lucru conduce în mod clar la dificultăţi *de comunicare* în afara grupării şi la o izolare a membrilor acesteia. Dacă avem în vedere faptul că totdeauna un limbaj propriu presupune automat o lume proprie a imaginilor şi ideilor, atunci se poate ajunge la concluzia că orice adept poate ajunge într-o situaţie de nesiguranţă şi dezorientar totală, în eventualitatea în care ar părăsi o asemenea grupare Conştiinţa apartenenţei la o *„elită"* a celor aleşi şi salvaţi es^ experiată doar condiţionat ca o uşurare, întrucât asupra adepţilo există o puternică *presiune misionară,* prezentă mai ales în caz grupărilor orientate pregnant eshatologic, şi anume sub presiunea timpului.[23]

Oricum, fiecare membru al noilor mişcări religioase ar' convingerea fermă că aparţine unei elite, aleasă de Dumnezeu: „No' suntem cei puri şi deci, în ultimă instanţă, cei mai buni". Ave exemplul catharilor, care consideră că acest rol providenţial d „flacără", de „sare a pământului" le este hărăzit prin voinţa divină^ care îi dirijează nemijlocit. De aici *legitimitatea* lor şi siguranţa dej sine. Tot la fel, *Joseph Smith* şi secta mormonilor se consideră a în legătură directă cu Dumnezeu. De asemenea, adepţii sectele tămăduitoare refuză să recurgă la medicină, chiar şi pentr salvarea unui copil aflat în pericol de moarte, susţinând triumfalisfl că în acest mod respectă Biblia şi legea lui Dumnezeu, aşa cum 1^ interpretează ei.

[22] H. Hemminger, *Was ist eine Sekte?,* pp. 49-50.
[23] *Informationen iiber neue religiose und...,* p. 5.

IV. CULTURA RELIGIOASĂ A TINERILOR - EXPRESIE A UNEI DISPONIBILITĂȚI LATENTE SPRE PROTEST

Multă vreme s-a crezut cu fermitate că procesul progresiv de *secularizare* va conduce treptat la dispariția completă a religiei din viața omului. Acest crez n-a fost doar o teză ideologică împărtăşită de criticii marxişti şi de alți critici Aai religiei, ci părea să fi devenit chiar un principiu experimental. între timp, însă, s-a dovedit că lucrurile stau, totuşi, cu totul altfel. Religia nu dispare pur şi simplu, ci îşi deplasează direcția inclusiv spre structura socială, ea reapare în alte locuri şi forme decât cele de până acum; de pildă, ea nu mai apare corelată cu marile instituții tradiționale, ci ca un protest împotriva lor, ca un alt exemplu, ea nu se mai corelează cu lumea celor adulți, în calitatea lor de cetățeni, ci se prezintă ca *o formă de revoltă religioasă a tinerilor împotriva acestei lumi a adulților.*[1]

Originile acestei aşa-numite „noi religiozități" pot fi localizate cu destulă exactitate. Este vorba de acei *hippies* care în numele iubirii - *make Iove, not war* - şi-au început în S.U.A. acțiunea de protest împotriva a ceea ce ei considerau agresivitatea ordinii sociale existente. Declanşată în urma crizei provocate de războiul din Vietnam, în timpul căruia încrederea de sine şi conştiința misiunii au fost puternic zdruncinate în rândul tinerilor americani, revolta s-a îndreptat împotriva unei lumi care, în ciuda tuturor catastrofelor şi pierderilor suferite, nu era încă pregătită să renunțe a forța armelor şi la politica de dominare. în acelaşi timp, spun analiştii[2], este vorba de o revoltă îndreptată împotriva unei inamici a civilizației, care capătă tot mai pregnant forma unei exPansiuni incontrolabile, trăgându-1 pe om după ea, dar într-un j? m pe care acesta nu-1 mai suportă, din motive de inadaptabilitate, -volta studenților din *Berkeley* (California), cu ecoul său pe plan

Pra„i ~*enberger, *Die religiose Revolte. Jugend zwischen Flucht und Aufbruch,* *S^rta.M.,1979)p.21sq. U-l6«femIP.267«n

mondial, s-a aprins aproape spontan, în momentul în care studenții au ajuns la conștiința că ei nu reprezintă, de fapt, în această universitate de mase decât simple numere listate în niște computere.

Tocmai de aceea, *mişcarea Hippie* a revendicat, în primul rând, spații libere în care să poată fi experimentate moduri de viață și modele alternative de conștiință. Studenții pretindeau să experimenteze un nou mod de a fi, acea formă de existență umană caracteristică începuturilor, protestând astfel împotriva formei de civilizație și dinamicii acesteia, cărora erau constrânși să se supună. Anarhismul studenților era îndreptat tocmai împotriva societății în care trăiau. Un al doilea element esențial al acestei revolte a fost cel religios. Chiar de la început, studenții porneau de la premisa uneil reevaluări a experienței religioase. Deseori, ei se inițiau în aceasta! prin utilizarea drogurilor. In viziunea lor, întâlnirea cu religiile 1 asiatice, cu noua ofertă mistică a esoterismului le deschidea porțile I unei noi lumi a experienței interioare. Pentru ei, era vorba de ol spiritualitate contrapusă oricăror dogmatisme și instituții, o spiri-J tualitate preocupată exclusiv de extinderea și înnoirea conștiinței,! în vederea realizării unei solidarități religioase cosmice.

In pofida entuziasmului împărtășit de studenți, ulterior se va dovedi că idealurile lor religioase erau marcate de o naivitate neputincioasă, erau sortite eșecului, pentru că este de neconceput că o transformare reală a conștiinței s-ar putea realiza prin simplul consum de LSD sau alte narcotice. Oricum, visul lor a rămas, fiind încă împărtășit de mulți tineri, și anume de a realiza cu ajutorul! drogurilor „o scurtă viziune despre viața meditativă, tandră,] solidară, fără griji și creativă"[3].

Astăzi se conturează tot mai pregnant convingerea în rândul specialiștilor că această căutare difuză după noi experiențe religioase nu constituie altceva decât un larg subcurent, izvorât și întreținut în mod superficial de o anumită indiferență, să-i ziceitfj pragmatică, și pus în valoare în general de către tineri. Nu este nevoie decât de un simplu impuls, pentru ca el să iasă la lumină și să se materializeze. De aceea există și multe elemente și motive! religioase care nu sunt legate de o grupare anume, ci se constituie^ într-un fel de „materie primă" nemodelată, specifică subcurentulu»

3 *Thirlpm* n 9RR

pentru ca apoi să apară şi să-şi lase amprenta asupra unor simpli indivizi tineri sau asupra unor mici grupuri. Acest lucru ar putea fi exemplificat prin influenţa budismului în rândurile tineretului. De pildă, în Apus, comunităţile budiste profilate sunt relativ puţine, iar misiunea budistă nu este totuşi una de anvergură. Cu toate acestea, tot mai mulţi tineri, mai mult sau mai puţin decişi, încearcă să urmeze calea lui Buddha. Moştenirea şi experienţa spirituală budistă sunt larg răspândite în rândul tineretului mai sensibil din punct de vedere religios. Astfel, se poate afirma că nu comunitatea religioasă budistă în sine, bine structurată şi organizată, acţionează asupra acestor tineri, ci doar anumite motive, elemente şi practici meditative de origine budistă, care îşi găsesc ecoul în rândul tuturor acelor tineri aflaţi într-o căutare continuă de forme alternative de viaţă şi conştiinţă sau în rândul acelora care, pur şi simplu, în semn de protest, vor să se detaşeze de lumea înconjurătoare.

Acest lucru s-ar putea explica doar astfel: există o disponibilitate latentă la tânăra generaţie de a se lăsa uşor abordată din punct de vedere religios, de a-şi pune şi de a pune tot mai multe întrebări cu caracter religios, de a răspunde la orice nouă „ofertă" religioasă. Această disponibilitate latentă este cu mult mai prezentă decât s-a crezut până acum. în deplin consens, adepţii noilor mişcări religioase relatează cu câtă uşurinţă pot fi abordaţi tinerii, în orice zonă pietonală a unui oraş, pentru a li se prezenta noua „ofertă" religioasă. Şi disponibilitatea este cu atât mai mare, cu cât această „ofertă" reprezintă, de fapt, o „contraofertă" şi o alternativă la mediul de viaţă şi religios cunoscut de tânăr până în acel moment.

Revolta religoasă a unor tineri are, în realitate, după cum s-a Putut observa, un caracter ambivalent: de revoltă şi de refugiu. Dacă aruncăm o privire asupra grupărilor, mişcărilor şi curentelor la care aderă tinerii de astăzi, observăm că una dintre trăsăturile cele mai evidente o reprezintă varietatea contradictorie a tradiţiilor Şi mesajelor religioase, care uneori se plasează într-un plan apro-P^t, iar alteori se contrapun categoric. De exemplu, cinstirea zeului *Krishna*, propovăduit de către *Mişcarea „Hare - Krishna"* şi modul «e Y^ă Propus de către această mişcare se diferenţiază absolut de mvaţâtura creştină revendicată de unele secte şi de modul de viaţă Pro Pus de către *Mişcarea „Familia iubirii"*. De asemenea, cele două oi mişcări religioase n-au nimic de-a face cu tehnica de meditaţie

son P5gata de către *Meditaţia Transcendentală*, care îşi propune ca

"-"P crearea nnr». TMW44 ;,i,„„i- ------*-.. :_J~-J ~ ^^~^ ;-

general. Tot la fel, angajamentul creştin, specific multor ţări din lumea a treia, se află într-o contradicţie evidentă cu ideologia „capitalistă" a *Bisericii Unificării,* respectiv secta *Moon.* Şi, desigur, lista poate continua.

Practic, în întreaga ţesătură religios-juvenilă, regăsim tot felul de alternative religioase, plecând de la moştenirea creştină, religiozitatea extremorientală, religiozitatea sincretică, şi până la „oferta" ideologic-religioasă. Şi fiecare dintre aceste „oferte" îşi găseşte adepţii săi. Ca şi cum, în cele din urmă, unui asemenea tânăr i-ar fi. indiferent încotro se îndreaptă şi în ce vas se îmbarcă: fie că este vorba de *Krishna* sau de *Hristos,* de *Moon,* sau de pretinşii maeştri ai *Meditaţiei Transcendentale* etc. Deviza unor astfel de tineri este următoarea: fiecare merge acolo unde se regăseşte, fiecare năzuieşte după aceea ce el consideră că are nevoie. Totuşi, pentru a evalua în ce măsură ceva este bun sau rău, trebuie să se ţină seama de anumite criterii valorice, de nişte principii morale, pentru că dei foarte multe ori mesajul unei noi mişcări religioase nu are nimic de-a face cu atari criterii şi principii.

V. INTERES CRESCÂND PENTRU PSEUDO-RELIGIOZITATE. ARGUMENTE PSIHO-SOCIOLOGICE

După cum uşor se poate observa, valorile morale promovate de societatea patriarhală de odinioară sunt astăzi tot mai puțin respectate. Cu toate acestea, în locul lor nu sunt promovate altele noi. Familia, ca celulă de bază a societății, îşi pierde pe zi ce trece tot mai mult din semnificația ei de altădată. A degenerat serios rolul şi rostul tatălui şi mamei în cadrul acesteia, s-au deteriorat relațiile dintre părinți şi copii. Din păcate, valorile materiale capătă o preponderență tot mai accentuată în fața celor morale[1].

Contextul acesta constituie, de fapt, cadrul în care trebuie privită năzuința tinerilor de astăzi spre noi experiențe religioase. „Succesul" noilor mişcări şi grupări religioase se corelează în mod direct cu această realitate. El contravine, în mod evident, tendinței critico-religioase generale existente în lumea secularizată de astăzi şi de ieri. Cu câteva decenii în urmă, nimeni nu şi-ar fi putut explica acest interes imediat şi crescând al tineretului față de problemele religioase şi față de diferitele posibilități ale experienței religioase. Psihologii înşişi oferă câteva argumente privind acest succes surprinzător. Două sunt răspunsurile cele mai interesante pe care aceştia le amintesc în legătură cu motivele care au condus la această situație.

Primul răspuns porneşte de la premisa că orice tânăr parcurge un proces de maturizare interioară şi de căutare a propriei identități. Pentru ca acest proces să-şi atingă scopul, tânărul respectiv are nevoie de mentori autoritari, care să-1 convingă, de modele în care sa se regăsească pe sine însuşi, de țeluri şi valori după care a-şi orienteze propria viață şi în care poate afla un anume sens. El eouie să-şi găsească propria identitate, acceptând, din convingere,

n lta*ea de sine pe care io oferă societatea în mijlocul căreia

1967^e9oo der Şi M- Mitscherlich, *Dk Urfähigkeit zu trauern*, Frankfurt a. M.,

trăiește. Dacă societatea nu-i face o ofertă convingătoare, atunci el intră în ceea ce se cheamă *criză de legitimitate,* pe care după aceea și-o caută în altă parte. In opinia psihologului și teologului catolic *Roman Bleistein,* fascinația noilor mișcări religioase constă tocmai în faptul că ele încearcă să facă o ofertă alternativă, de descoperire a propriei identități. El prezintă trei riscuri specifice în procesul de căutare a propriei identități, care explică forța de atracție față de noile mișcări religioase: *confuzia de identitate, totalizarea* și *regresia*[2].

Confuzia de identitate apare atunci când multitudinea de oferte privind obiectele de identificare și „ideologiile" nu mai este ordonată și restrânsă îndeajuns de către societate. Supraoferta neselectată conduce la o confuzie de roluri și la incapacitatea omului de a fi statornic din punct de vedere profesional, religios sau chiar sexual. Acest lucru presupune apariția celui de-al doilea risc: *totalizarea.* In loc să găsească o anume sinteză între propriul eu și mediul social în care trăiește, tânărul respectiv alunecă spre alternativă. Pentru a scăpa de nesiguranța pe care o trăiește, el aderă cu ușurință la una dintre doctrinele totalitare care i se oferă, cum ar fi, de pildă, una dintre grupările religioase extremiste, supunându-se totodată reprezentanților acestei doctrine. Insă, chiar dacă nesiguranța sa mo mentană a fost eliminată prin aceasta, totuși această soluție nu este! de durată, pentru că, în ciuda dependenței voinței sale de gruparea' respectivă, el își caută pe mai departe propria identitate. Totalizarea îmbracă diferite forme. Ea se poate exprima printr supralicitare a identității colective, care uneori se manifestă agresr în exterior, sau prin supraidentificarea cu „eroi" sau „lideri" idealizați, în ambele cazuri, se poate ajunge până la o aparent complet; dispariție a propriei individualități. Tocmai în acest moment apar cel de-al treilea risc: *regresia,* adică evadarea din prezent reîntoarcerea la vechile tipuri de comportament.

Aparent, dificultățile și conflictele din perioada adolescenței n pot fi eliminate decât prin refugiul la adăpostul fazei anilo: anteriori din viață. Tipic pentru acest mod de comportamen' regresiv este faptul că el îl conduce pe tânăr într-un fel de gettou.

[3] Cf. R. Bleistein, *Gefährdete Identität,* în: L. Zinke, *Religionen am Rande den Gesellschaft - Jugend in Sog neuer Heilsversprechungen,* Miinchen, 1977, p. 3| sq.

într-un cerc esoteric, iar pe de altă parte că îl expune - din cauza atmosferei supralicitate în plan emoţional - fanatismului religios[3].

Aceste riscuri în descoperirea propriei identităţi sunt soluţionate, aparent, prin „oferta" unor mişcări religioase, care ţin mai degrabă de sfera subculturii religioase. Atari grupări religioase sau pseudo-religioase, aflate la periferia societăţii, oferă tinerilor care-şi caută încă propria identitate un aşa-zis remediu salvator: un promotor entuziast, care întruchipează valorile şi descoperirea propriei identităţi; un spaţiu de viaţă, organizat după criterii drastice din punct de vedere religios-emoţional, cu accent preponderent pe relaţiile interumane; o ideologie care fascinează fie prin simplitatea teologică, fie prin exotism. Normele unor asemenea grupări religioase pot fi uşor percepute şi acceptate, în comparaţie cu orientările şi normele de viaţă oferite de societate.

Potrivit psihologilor, cei mai mulţi dintre adepţii noilor mişcări religioase sunt necăsătoriţi, tineri adolescenţi, care traversează o perioadă de criză şi care se află, să spunem aşa, într-o stare intermediară, de trecere de la o anumită fază la alta a vieţii. Ei se găsesc fie în perioada dintre studiile gimnaziale şi cele universitare, între perioada de studii şi începuturile profesiei, în perioada de tranziţie de la o profesie la alta, fie pur şi simplu pe parcursul perioadei desprinderii de casa părintească. Oricum, de cele mai multe ori, respectivii trăiesc faza luptei cu o anumită depresie sau dezrădăcinare temporară. Principalii candidaţi la noile mişcări religioase, prin urmare, nu sunt neapărat oameni afectaţi nativ. Ei sunt afectaţi mai degrabă „situativ" decât de anii copilăriei. De aceea, ei se disting foarte puţin de populaţia de rând[4].

Dincolo de toate acestea, problema decisivă este dacă aceste noi mişcări religioase, care-şi revendică rolul de a ajuta la găsirea propriei identităţi, rămân doar un simplu episod în viaţa tinerilor, fără consecinţe deosebite, sau dacă nu cumva vor conduce la "larginahzarea acestora, marcată de un pregnant fanatism şi teribilism. Studiind această situaţie, psihologii au ajuns la concluzia ca unii dintre ei, după ce şi-au descoperit în mod aparent noua identitate, capătă curajul de a părăsi grupările religioase în care

4 ţJ-JJ Mijdeaberger, *op. cit,* p. 223 eq.
225-99«r Korres P°n denz, Januar, 1979; apud M. Mildenberger, *op. cit.*, pp.

s-au integrat şi se reintegrează în „lumea normală", pe când alţii j cad într-un fel de supunere patologică faţă de grupările respective, îngroşând rândurile acelor marginalizaţi extatici şi isterici de la periferia societăţii[5].

Un al doilea răspuns oferit de psihologia contemporană privind I cauzele interesului crescând faţă de noile mişcări religioase constă în *noul tip de socializare* şi în sindromul psihic de comportament, I desemnat ca *narcisism.* Astfel, *Hans-Giinter Heimbrock*[6] afirmă că decăderea evidentă a societăţii patriarhale tradiţionale, ca urmare a evoluţiei social-politice, n-a rămas fără urmări profunde pentru generaţia actuală. După renunţarea la vechile valori morale, noua scenă religioasă juvenilă se constituie într-un exemplu despre felul I în care comportamentul regresiv narcisist domină de departe] formele de depăşire a crizei generate de perioada de pubertate. Aici,! tinerii caută şi regăsesc exact acele experienţe pe care, în modj natural, omul le-a trăit în primele stadii ale vieţii sale: siguranţă,] protecţie, neseparareа încă între eu şi tu, dimpotrivă contopirea| plină de fantezie cu lumea înconjurătoare şi cu persoanele dir apropiere.

Această enumerare asociază, de fapt, componentele extatice **şij** meditative în religiozitatea juvenilă. Dacă schema propusă de psihologia identităţii ne arată o afinitate cu grupările religioase „dure" şi cu un stil autoritar, pentru varianta narcisistă revin îr prim plan curentele meditative şi extatice, mişcările guruiste, modelele de viaţă şi conştiinţă liberă din scena religioasă alternativă.j ca şi anumite aspecte ale culturii juvenile *pop.* De altfel, aria aceasta este mult mai complexă. Ea se extinde de la mişcările ct caracter meditativ, cum ar fi *Meditaţia transcendentală,* de la grupările cu caracter mistic, cum ar fi *sufismul* apusean, până la curentele şi cercurile esoterice, de la reminiscenţele religioase scena drogurilor şi până la lumea juvenilă a culturii *pop* şi de *discotecă.*

[5] R. Bleistein, *loc. cit., ibidem.*

[6] Hans - Giinter Heimbrock, în *Die neue Religiosität,* hg. von dej Arbeitsgemeinschaft der Evangelischen Jugend in der Bundesrepubl Deutschland und Berlin West, Stuttgart, 1978, p. 42. Vezi, idem, *HermeneutiÂ der Phantasie - Ein religionspsychologischer Zugang zur Jugendreligiosität^ ibidem,* p. 24 sq.

VI. OCULTISMUL ŞI OFERTA SA DE „MÂNTUIRE" ÎN CONTEXTUL SECULARISMULUI MODERN

După cum se ştie, Revoluția Franceză (1789) a reprezentat unul dintre punctele de vârf ale perioadei iluministe. Unul dintre ţelurile pe care şi le-a propus iluminismul, a fost eradicarea ocultismului şi practicilor sale. Se pare, însă, că astăzi asistăm din nou la o revenire în forță a ofertei ocultiste, care prezintă chiar un conținut cu mult mai bogat. Acest nou ocultism îi găseşte pe mulți dintre semenii noştri într-o situație în care ei îşi manifestă dezamăgirea atât față de ei înşişi cât şi față de lozincile iluminismului secularist. Oferta ocultistă se grevează pe fondul aşteptărilor din partea unora a unei schimbări de „paradigmă", a instaurării unui „nou mod de gândire" (cf. New Age). Inclusiv anumite mijloace mass-media se străduiesc să inoculeze această idee a disponibilității lumii de astăzi spre această deschidere, inserând unele exemple în acest sens: mişcarea postmodernă şi harismatică, mişcarea New Age şi apetitul multora pentru ocultism.

Unul dintre motto-urile generate de către iluminism şi care caracterizează modernismul secular este chiar acesta: în perspectivă, religia va fi anihilată de către ştiință. Adepții unei asemenea convingeri sperau şi speră că, astfel, este garantată nu doar libertatea omului față de anumiți factori politici, religioşi sau bisericeşti, ci şi fericirea materială şi progresul nelimitat.[1]

Din această perspectivă, credința în progresul ştiințific se substituie religiei, iar în cazul unor gânditori pozitivişti, precum sociologul francez Auguste Comte, şi a reprezentanților de mai târziu ai marxismului, s-a ajuns la reconstituirea unui cult propriu umanității, în contul căruia se plasează, desigur, cinstirea ..umanului", a umanității, ca „esență supremă", în cadrul unor ritualuri şi sărbători „religioase" proprii. Deviza pozitivistă a fost

• Ruppert, *Okkultismus. Geisterwelt oder nuer Weltgeist,* Wiesbaden,

îmbrățișată nu numai de către Lenin, ci chiar de către „Perestroika"! gorbaciovistă. Potrivit acesteia omul este „măsura tuturor! lucrurilor", iar „mântuirea" trebuie înțeleasă în sensul că paradisuJ trebuie realizat aici, pe pământ, fără vreo anume raportare la supranatural.[2]

In ultima vreme, asemenea oferte seculariste de „mântuire" ad pierdut în interes, ele nu mai au aproape nici un suport în opțiunile! oamenilor. Defăimarea zeilor din timpul Revoluției Franceze a fosa urmată, între timp, nu doar de discreditarea ideologiilor seculare, cil și de discreditarea rațiunii, ridicată odinioară la rangul dej divinitate supremă. Tot mai pregnant, credința în progresul și] tehnica modernă face loc concepțiilor și orientărilor privind o anume] inadaptabilitate rezervată și difuză față de modernism, culminând cu propaganda unui așa-numit *„postmodernism",* care ar avea ca merite înlocuirea totală a evului mediu actual.[3]

Răspândirea fenomenului ocultist se încadrează și ea în acesl proces de *„dezmodernizare* a conștiinței". Analizând acest proces î: cultura juvenilă americană, sociologul *Peter L. Berger* definea astfe cele mai importante două forme de exprimare ale acesteia: a' spiritul antitehnologic al mișcării ecologice și alternative; b) revi gorarea esoterismului și ocultismului. El afirmă că, în ultimul timp, ocultismul prezintă forme variate și tot mai derutante, de li astrologie până la satanism, de la reactualizarea vechilor tehnici și metode de mantică chineză până la formele agresive noi de mistic hindusă și budistă (de la tehnica *Zazen* din *Zen-vl* japonez până 1 Meditația transcendentală sau chiar până la mișcarea „Poporul f Iisus").'

Toate aceste mișcări presupun o anume „întoarcere sprj interior", retragerea în propriul sine, „schimbarea sistemul actual de valori prin schimbarea individului. Este vorba de un fel „psychoboom", care ar presupune tehnici și forme de terapie vederea modificării propriei conștiințe. Tehnicile revendicate *New Age* se înscriu întocmai pe această linie și reprezintă un dintre cele mai concludente exemple.

Un rol-cheie în acest refugiu în cadrul „psihotehnicilor" 1-a juc; așa-numita „psihologie umanistă", căreia promotorul său, *Abraha*

[2] *Ibidem,* pp. 37-38.
[3] *Ibidem,* p. 38.

Maslow (1908-1970), i-a conferit atributul de „substituit religios". Scopul psihologiei umaniste, socotită ca „a treia forță", după psihologia științifică și psihanaliză, este, potrivit autorului, aceea de a reconferi „dimensiunii simțuale" o semnificație centrală în vederea „realizării de sine" a persoanei. Pentru A. Maslow, așa-numitele „experiențe de vârf (peak-experiences), respectiv experiențele unității individului cu întreg cosmosul, identificate de către autor cu experiențele mistice, reprezintă expresia cea mai elocventă a „realizării de sine" a unui om. într-o țară ca S.U.A., unde „năzuința după fericire" („the pursuit of happiness") este înscrisă ca un drept fundamental și ca o obligație fundamentală chiar în Constituție[4], nu este de mirare că un gânditor ca Maslow ajunge la concluzia că natura umană nu este „nici pe departe atât de rea, după cum s-a crezut", chiar dacă acest lucru îl împinge pe cel nefericit sau pe pesimist, în această țară, să zicem așa, să încalce ordinea constituțională[5] (vezi frecventele, în ultima vreme, omucideri în masă petrecute în școli etc, ai căror autori sunt atât de nefericiți și pesimiști).

Oricum, prin aceasta, psihoterapia se detașează de domeniul acelei simple ajutorări practice în vederea vindecării unor boli și se înscrie pe linia încercărilor universal-pedagogice, religioase și ideologice în scopul prosperării lumii și oamenilor în general, ceea ce tocmai caracterizează receptivitatea din partea adepților ei în acest ev al „psychoboomului". Aceste tendințe noi religioase și de reinterpretare a vocației lumii și conceptelor ei se vor materializate mai ales în așa-numita „psihologie transpersonală"[6], considerată a fi „a patra forță", după „psihologia umanistă". Psihologia umanistă este privită, în viziunea unor autori, ca o pregătire preliminară pentru o a patra psihologie, superioară, transpersonală și transumană, al cărei punct central se află mai degrabă în cosmos. Aceste psihologii,

<2,-AA ^er^ert von Borch, *Amerika-Dekadenz und Grosse,* 1981; apud suddeutsche Zeitung, 23.05.1981, Nr. 118, 29; cf. N. Achimescu, *Familia I^Șhnă între tradiție și modernitate. Considerații teologico-sociologice,* în: s *T?% creştină azi,* Iași, pp. 126-127. 6 "f RpPP6rt, *0kkultis mus...,* pp. 39-40.
LE p ^a^ara i> *Asiens spirituelle Invasion in den Westen,* în: P. Beyerhaus, *unși' \'.* dber *&> Eine Welt - eine Religion?, Die synkretistische Bedrohung* ■ « *Uaubens in Zeichen von NewAge,* Asslar, 1988, pp. 110-111.

se subKniază, pot evolua spre ceea ce se cheamă „filosofia vieţii"[7], un substitut remarcabil al religiei profesate până în prezent. Fără sai în afara Transcendentului şi Transpersonalului, oamenii arată *a.* nişte bolnavi, sunt realmente bolnavi, remarcă adepţii „psihologiei transpersonale". Ei au nevoie de ceva care-i transcende, de ceva mai presus de ei, pentru a putea avea un fel de sentiment de teamă faţî de acel ceva şi pentru a se putea angaja în această direcţie într-ui mod naturalist, empiric, non-confesional.[8]

Lozinca tot mai postulată de către noile psihologii, cu pretins I caracter terapeutic, şi anume „reîntoarcerea spre sine", „realizarea! sinelui", a condus, din nefericire, la intrarea într-o nouă etapă: des-jl chiderea surprinzătoare sau mai puţin surprinzătoare spre expaH rienţele oculte. S-ar putea chiar afirma că „psihopiaţa" invadată dejl psihologiile „transpersonale" şi de „terapiile fizice" a devenit astăzij poarta principală pe care pătrund concepţiile cu caracter ocult îa societate. Socotite un fel de „alternative", promotorii acestora şi-auj găsit drept aliaţi (anii '70-'80) populaţiile tribale contemporane înj lupta contra adversarilor tehnicii, propunând studierea şi practicarea tehnicilor lor magice şi oculte, dar în special a: şamanismului, ca cea mai veche formă de „psihotehnică". Aşa s-« ajuns ca magia şi vrăjitoria să devină astăzi obiect al discuţiile» academice. Mai mult, etnologia a început să ignore modelul propuB de sociologie[9].

Această evoluţie a fost catalogată şi ca o „reîntoarcere a vrăjitorilor" în lumea noastră modernă, care-şi propune „revrăjire*m* lumii şi un mod de viaţă constând în unitatea şi armonia *cm* cosmosul, un substitut al „dezvrăjirii" lumii cu ajutorul tehniofl moderne. Chiar influenţa anumitor concepţii extreme-orientaM cum ar fi budismul şi hinduismul, este tot mai pregnant agresată *M* către esoterism şi ocultism: din acest motiv, diferitele „librăi* spirituale" poartă acum doar arareori nume indiene, ci se cheamB de pildă: „Atlantis", „Avalon", „Curcubeul", „Sicriul hermeti(B „Stonehenge", „Piramida". „Izvorul esoteric", cu trimitere foartl

[7] Cf. F. Perls ş.a., *Gestalt-Therapie, Lebensfreude und Persdnlichkeitsen faltung,* 1981.
[8] Cf. A. Maslow, *Psychologie des Seins,* Munchen, 1973; apud H.J. Ruppei *Okkultismus.„,* p. 40.
[9] H.J. Ruppert, *op.cit.,* p. 41.

precisă spre domeniul arhaic şi magico-ocult. Când intri într-o asemenea librărie descoperi, sub titlurile de „esoterism" şi „ocultism", o foarte bogată ofertă literară: magie, astrologie, ghicitul în palmă, tarot, ştiinţe de frontieră, antroposofie, parapsihologie, cultul Pământului-Mamă, neopăgânism, şamanism, New Age, conştiinţa celtică etc.

Consecinţele propagandei ocultiste se regăsesc deja în rândul populaţiei. în ultimii ani, procentele celor care aderă la practicile ocultiste cresc îngrijorător[10].

Datele privind, de pildă, impactul astrologiei în lumea creştină ne sunt furnizate de eurobarometru[11]. Seriile de sondaje de opinie au fost finanţate de către Uniunea Europeană,^ motiv pentru care ele vizează doar ţările membre ale acesteia. întrebarea pusă în sondaj se referă la faptul dacă astrologia poate fi privită ca fiind ştiinţifică. Prima observaţie este aceea că proporţia răspunsurilor „nu ştiu" este destul de scăzută în cele mai multe ţări, dar relativ ridicată în Irlanda, Grecia, Spania şi Portugalia. Acest lucru demonstrează că o mare parte a populaţiei din aceste ţări nu cunoaşte suficient semnificaţia astrologiei.

în Europa Occidentală, majoritatea populaţiei consideră că astrologia are un caracter ştiinţific. 16% dintre respondenţi afirmă că este „foarte ştiinţifică" şi 40% că este „într-un fel ştiinţifică", în vreme ce doar 29% neagă caracterul ştiinţific al acesteia. Sondajul arată că procentele de populaţie care consideră astrologia ca fiind „foarte ştiinţifică" sunt mai ridicate în Spania, Portugalia, Irlandajşi Grecia, comparativ cu celelalte ţări din Uniunea Europeană. în acelaşi timp, o mare parte a populaţiei din aceste ţări consideră că este dificil de răspuns la o asemenea întrebare. O atitudine mai optimistă faţă de astrologie este răspândită mai degrabă în ţările sărace şi privită cu mai mult scepticism în cele mai bogate.

Un alt sondaj internaţional, respectiv „Programul de sondare internaţională socială" („International Social Survey Programme"), a abordat aceeaşi temă în anul 1991, pornind de la întrebarea dacă

[10] *Ibidern*, pp. 41-42.

Di$_s$ a ne SUnt ^rnizate. conform eurobarometrului, de către Ole Riis, *The* Sur^rSS«°^T?^ *Vnorthodox Religiosity in Western Europe: A Brief Empirical Euroo'* A1: u^e ^e^gaard, Johannes Aagaard, *New Religions Movements in Pe,* Aarhus University Press, 1997, pp. 11-13.

„horoscopul poate afecta cursul viitor al vieții unei persoane". Acest I sondaj acoperă doar câteva țări din Uniunea Europeană. Astfel, în I Germania, 6% din populație au răspuns „absolut adevărat", şi 22% I „probabil adevărat", în timp ce restul a manifestat o atitudine I indecisă. în Marea Britanie, 4% au răspuns „absolut adevărat", 24% I „probabil adevărat", în vreme ce restul a răspuns „nu ştiu". Dini acest sondaj deducem faptul că doar în câteva țări europenei horoscoapele reprezintă un element important. Cu toate acestea, ol parte considerabilă din populația vest-europeană rămâne deschisă! posibilității ca planetele sub semnul cărora se nasc indivizii săi influențeze destinul ulterior al acestora[12].

[12] Aşa cum afirmă *M. Eliade,* este imposibilă prezentarea unei imaginii complete „a patimii actuale pentru astrologie", atât în Statele Unite, cât şi înl Europa. Este suficient să spunem că cel puțin 5000000 de americani îşi 1 planifică viața conform prezicerilor astrologice, iar c. 1200 din cele 1750 dej cotidiene din această țară publică horoscoape.

Este destulă treabă pentru 10000 de astrologi lucrând în regim de programl normal şi 175000 lucrând în regim de program redus. (Aproximativ 400000001 de americani au transformat zodiacul într-o afacere de 200000000 dolari/an. Ini prezent, există numeroase computere angajate în răspândirea şi interpretarea! horoscoapelor. Unul dintre ele imprimă un horoscop de 10000 de cuvinte îr.i câteva minute contra sumei de 20 dolari. Altul livrează horoscoape timp de 241 de ore/zi către c. 2000 de campusuri din țară. Al treilea computer, amplasat în| Gara Centrală, produce c. 500 de horoscoape/zi. Vezi M. Eliade, *Ocultism,! vrăjitorie şi mode culturale. Eseuri de religie comparată,* Bucureşti, 1997, p. 79;| cf. Ed. F. Heenan (ed.), *Mystery, Magic and Miracle: Religion in W Post-Aquarian Age,* N.j., 1973, p. 87; M. Truzzi, *The Occult Revival* as *PopuUm Culture: Some Random Observations on the Old and Nouveau Witch,* V *„Sociological Quarterlf,* 13, winter, 1972, pp. 16-36; Ed. A. Tiryakian, Tbuxirtl *the Sociology of Esoteric Culture,* în: *american Journal of Sociology",* 7B November, 1972, pp. 491-512; Martyn Marty, *The Occult Establishment, îm „Social Research",* 37, 1970, pp. 212-230.

H

Tabel 1: *Credința în astrologie în țările Uniunii Europene*

Nr. !crt1__	Țara\	Nu știu	Foarte științific	într-un fel științific	Deloc științific	Total
tr	Franța ^\	8.0	11.4	50.1	30.5	991
+	Belgia	14.6	12.7	37.8	34.9	1002
+	Olanda	11.5	11.4	46.3	30.8	996
ll	Germania	14.3	8.2	45.7	31.8	1041
5	Italia	14.7	11.7	34.1	39.5	1022
T	Luxemburg	5.9	11.6	50.2	32.3,	303
7	Danemarca	14.7	12.8	~i&?l	24.2	996
6	Irlanda	~2L3l	18.1	34.0	26.6	1006
9	Marea Britanie	7.4	15.5	37.7	39.4	1310
10.	Grecia	22.1	17.9	34.6	25.4	1000
11.	Spania	20.5	29.5	34.3	15.7	1003
| 12.	Portugalia	27.1	29.1	29.2	14.6	1000
Coloană Total		1813 15.5	1873 16.0	4610 39.5	3374 28.9	11670 100.0

Un alt studiu de sondaj comparativ a fost organizat de către „European Values Survey Study" („Studiul de sondare a valorilor europene"). Acest sondaj şi-a propus evaluarea credinței populației țărilor Uniunii Europene în reîncarnare.

Tabel 2: *Credința în reîncarnare în 11 țări occidentale*

% credință în reîncarnare	1981	1990
Franța	22	23
' Marea Britanie	27	25
1 Germania	19	19
Italia	20	22
Spania	25	21
1 Olanda	10	15
| Belgia	13	14
Danemarca	11	14
Norvegia	?	13
Suedia	15	16
j Irlanda	26	18

Tabel 3: *Credința în reîncarnare în țările Uniunii Europene (1990), în funcție de sex și grupe de vârstă*

Categoria de vârstă (%)	Bărbați	Femei
18-24 ani	19	26
25-34 ani	16	23
35-44 ani	16	22
45-54 ani	15	22
55-64 ani	16	20
1 65-80 ani	17	20

VIL CIVILIZAȚIA TEHNICA ŞI RELIGIA POSTSECULARISTĂ: REALIZAREA SINELUI CA OFERTĂ DE „MÂNTUIRE"

Civilizația tehnică contemporană este, indiscutabil, un produs al lumii occidentale. Asemenea socialismului, drepturilor omului şi comunismului, în cele din urmă probabil şi umanismului ateist, ea a apărut şi s-a dezvoltat pe un teren pregătit şi cultivat de însăşi religia creştină. O credință care n-a acordat o atenție corespunzătoare naturii înconjurătoare, care a adorat un Dumnezeu-Creator, ce 1-a mandatat pe om să stăpânească creația, mandat neanulat în urma căderii în păcat, a condus în cele din urmă la o transformare radicală a lumii. De asemenea, trebuie amintit faptul că lumea creştină occidentală şi-a extins dominarea ei economică încă de pe ia începutul sec. al XX-lea asupra întregii planete. Toți aceşti factori au concurat la configurarea noii civilizații amintite.

Dacă civilizația precedentă este carcterizată pe drept cuvânt ca o „civilizație creştină", întrucât ea îşi fundamentează în mod evident principiile, normele de comportament şi valorile pe credința creştină, iar cei aparținători acestei civilizații îşi propun drept scop al vieții dobândirea împărăției lui Dumnezeu, tot la fel civilizația următoare este marcată preponderent de legile şi problemele fundamentale ale tehnicii.

Nu se poate spune cu exactitate când o civilizație se suprapune celeilalte. Civilizația tehnică începe, oricum, odată cu prima revoluție tehnică din istoria omenirii, odată cu debutul evului maşinilor.[1]

[1] ^o „ ,pare; ca Perioada de tranziție de la o civilizație la alta se plasează, n va, între începutul primului şi sfârşitul celui de-al doilea război o„ 0n/,f sau cn*ar *a sfârşitul războiului din Corea. Aceasta înseamnă între St "194_5(saul95o) grati, este ca introducerea computerelor, automatizarea completă, emi- sunt ' fV^nor maSS ^e oameni P^e P^an intercontinental şi telecomunicațiile icu clare ale unei „prezente totale" a noii civilizații tehnice. Vezi

Dacă civilizaţia creştină 1-a raportat pe om întotdeauna la Dumnezeu, dacă ea şi-a extras normele morale şi principiile **del** acţiune din Sfânta Scriptură şi Tradiţia creştină, civilizaţia tehnică,! în schimb, îl raportează pe om la propriile sale sentimente şi **lai** existenţa actuală. In cazul celei din urmă, orice norme **del** comportament şi acţiune izvorăsc şi se fundamentează pe un aşa-numit „cod raţional", care vizează satisfacţiile şi realizările 1 imediate. Aşa se explică faptul că civilizaţia creştină are o tendinţa! şi un caracter profund eshatologic, în vreme ce civilizaţia tehnică! este strict orientată spre prezent. Spiritualitatea promovată *dm* prima vizează împărăţia lui Dumnezeu, pe când cealaltă seţ ancorează în momentul trăit exclusiv aici şi acum.

Civilizaţia tehnică secularizată porneşte de la premisa ci omenirea poate trăi şi fără Dumnezeu sau cel puţin fără aceljl Dumnezeu propovăduit de către Biserică. In acelaşi timp, ii secularizarea presupune ca o consecinţă inevitabilă descreştinareajl lumii: în măsura în care dispare forţa integratoare a Bisericii, sn clatină şi orientarea de până acum a societăţii împreună cu valori» creştine păstrate în şi prin Biserică.

Cu toate acestea, între timp, a devenit tot mai evident faptul că I procesul de secularizare atrage după sine, într-adevăr, o transfor-ll mare profundă în plan spiritual şi social, dar aceasta nu înseamnW nici pe departe sfârşitul religiei. „Formele se schimbă, dar prol blematica religioasă rămâne", remarcă sociologul *GerhardX Schmidtchen,* pentru ca mai departe să sublinieze această constatare cu următoarea teză: Religia reprezintă o constantă umană şl totodată socială, deci o dimensiune perenă. Oamenii şi-ar putea schimba, într-adevăr, „conştiinţa lor religioasă", ar putea **chiaS** atenta la ceea ce este religios în ei, dar nu vor putea niciodatsM ignora sau ieşi din problematica religioasă fundamentală fl existenţei lor.[2]

Noua civilizaţie tehnică contribuie, într-un fel sau altul, *lm* configurarea unei noi forme de religie, care ar putea fi desemnată **cal**

Fr.W. Haack, *Jugend Religionen, Ursachen, Trends, Reaktionen,* MiincheB 1979, p. 67, r. 127.

[2] Apud L. Schreiner, M. Mildenberger (Hrsg.), *Christus und die GurU Asiatische religiose Gruppen in Westen. Information und Orientieruwk* Stuttgart, 1980, p. 23 sq.

o „religie postsecularistă", evidentă mai ales în cadrul mişcărilor meditative de origine asiatică, cum ar fi Meditaţia transcendentală sau Bhagwan, sau în acela al „globalismului" religios promovat de New Age sau Scientologie, ca să luăm doar câteva exemple.

Acest tip de „religie postsecularistă", aşa cum o arată şi denumirea în sine, are o configuraţie dublă, sincretică, întrucât include în structura ei, pe de o parte, elemente cu caracter iluministo-secularist iar, pe de altă parte, elemente religioase tradiţionale. Această formă de religiozitate este tot mai specifică orizontului experimental în care se regăseşte omul din societatea modernă industrializată, în căutarea sa permanentă după răspunsul la problemele existenţiale pe care şi le pune. Paradoxal, se pare că el nu găseşte un răspuns credibil nici în religia tradiţională, în mediul căreia trăieşte şi îşi desfăşoară activitatea, dar nici în atitudinea secularistă tot mai resimţită în lumea de astăzi. Căutarea sa reprezintă un protest faţă de ambele.

Practic, el nu regăseşte vreo posibilitate de împlinire a propriului „eu" nici în normele şi scopurile pe care i le propune „lumea modernă" - progres, bunăstare, putere - despre fragilitatea cărora s-a convins deja, dar nici în adevărurile şi prescripţiile reKgiei tradiţionale, deci ale Bisericii creştine, atacată permanent de către anumiţi reprezentanţi ai criticii ştiinţifice ori de către materialismul societăţii de consum.

Intr-o atare situaţie, el nu face altceva decât să încerce să iasă realmente din „sistem", urmărind să-şi descopere propria cale, propria alternativă la lumea în care trăieşte, propria religiozitate sau pseudo-religiozitate. Pentru el, toate acestea converg, în fapt, în „redescoperirea" propriului sine, o redescoperire cu valenţe individualiste şi pseudo-religioase.

Obiectul eforturilor civilizaţiei tehnice îl reprezintă omul însuşi, Şi nu Dumnezeu, omul care n-are nici o responsabilitate faţă de Dumnezeu, ci doar faţă de sine însuşi. Obiectul societăţii moderne . [c°]nsum este eul uman existent aici şi acum, nu vreo anume existenţă în lumea de dincolo şi cu atât mai puţin împărăţia lui umnezeu. Dacă cineva se întreabă în legătură cu „mântuirea" ^mulm [nou] civilizaţii tehnice şi consecinţelor acesteia, aceasta este

etizată foarte lapidar: realizarea sau descoperirea propriului eu [9] [ex]Penenţa directă şi imediată.

Pers [1U]\ ?[ceeaşi] perspectivă, acest lucru înseamnă progresul [0] m condiţii optime, valorificarea tuturor posibilităţilor în

plan personal şi depăşirea tuturor obstacolelor care ar putea aparel în acest demers. în termenii individualismului modern, acest faptj s-ar putea exprima astfel: „trebuie să ofer şi să fac doar ceea ce pot",| „să-mi găsesc locul care mi se cuvine sub soare", „să mă emancipez",! „să am grijă de mine însumi" etc. Eu sunt acum şi aici propriul meul obiect. Trecutul şi viitorul nu au nici o semnificaţie, retrospectiva şij perspectiva nu au nici o valoare. Descoperirea şi realizarea sinelui! sunt, din acest motiv, conţinutul multor psihologii, terapii şi teologii! proprii civilizaţiei tehnice.

Pe de altă parte, deviza celui ce se conduce exclusiv după principiile civilizaţiei tehnice surprinde şi un alt aspect: doar ceea cel am experiat eu însumi este real. Trăirile şi experienţele personalei imediate reprezintă piatra de temelie a realizării sau împlinirii! propriului „eu". Călătoriile şi excursiile excesive, cultul starurilor şij consumul exagerat de cinematografie şi televiziune se înscriu exact| pe aceeaşi linie.[3]

Fr.W. Haack, *Jugend-Religionen...*, p. 70.

VIII. PREOCUPARE IN MEDIILE POLITICE PRIVIND PROLIFERAREA NOILOR MIŞCĂRI RELIGIOASE

în Europa, începând chiar cu anii '70, se remarcă o dispută crescândă cu fenomenul noilor comunități religioase şi ideologice, ca şi cu acela al psihogrupelor.

Multe dintre acestea îşi fac simțită prezența pe plan internațional, atât din punct de vedere economic, cât şi misionar. O serie dintre asemenea mişcări îşi au centrele de decizie în străinătate (de pildă, Scientologia/S.U.A., Moon sau Biserica unificării/Coreea, Meditația transcendentală/Elveția, Osho/India) sau îşi extind domeniile de activitate în mai multe state (de pildă, Familia în America de Sud). Conform informațiilor existente, activitatea acestora, nu de puține ori, intră în conflict cu legislația şi climatul social specific țărilor respective. Acest lucru îl confirmă şi raportul Parlamentului european privind „Sectele în Europa".[1]

Totuşi, dimensiunea activităților internaționale a noilor mişcări religioase poate fi identificată doar parțial. Unele dintre aceste grupări sunt considerate ca prezentând un potențial ridicat de amenințare la adresa statelor democratice, ca şi o tendință ridicată spre acțiuni criminale.[2]

Ct Europăisches Parlament, *Entwurf eines Berichts iiber Sekten in uropa, Ausschuss fiir Grundfreiheiten und innere Gelegenheiten,* enchterstatterin Măria Berger, PE 223.630; apud Deutscher Bundestag, f ™*bericht...*, p. 205.

Uri ■ .^chwarzenegger, *Ober das Verhăltnis von Religion, Sekten und Asn* fc?° *L ^ne Analyse der kriminologischen und Strafrechtlichen* p_jj *-J ^m Beis Piel der japanischen Aum Shinrikyo-Sekte,* în: St. Bauhofer, *Aspekt0 r\7'* "^ittmann (Hrsg.), *Sekten und Okkultismus, Kriminologische* ■ e> Lhur, Zurich, 1996; R.G. Kisala, *Reactions to Aum: The Revision of*

Pe plan național, anumite grupări joacă un rol nese-l mnificativ, nu se implică prea mult în conflictele politice şi nici] nu se expun pregnant criticii publice. Cu toate acestea, datorită! apartenenței lor la o rețea internațională, în multe alte locuri! semnificativă şi cu un potențial conflictual mai ridicat, acestea! pot reprezenta virtual un pericol. Un exemplu concludent în! această privință este mişcarea *Soka Gakkai*, care în Germania! numără doar cea. 3000 de adepți, dar în Japonia, S.U.A. Etaj joacă un rol important.[3]

Raporturile parlamentelor țărilor europene demonstrează faptul că, în general, în această privință, problemele cu care sej confruntă aceste state sunt similare. Scenariul nu diferă preaj mult, chiar dacă există anumite caracteristici locale. **S-aj** constatat, de asemenea, faptul că acest nou fenomen religioa poate fi cu greu apreciat din punct de vedere cantitativ şiî calitativ.

Conform părerii experților din toate țările, din punct de vedere cantitativ, noile mişcări religioase ar reprezenta doar uni fenomen marginal. Sunt puține grupările care, realmente, se constituie într-o organizație internațională cunoscută în toatăj lumea, cu structuri corespunzătoare. Pe de altă parte, nu toatei grupările neoreligioase care acționează pe plan internațional? prezintă un potențial conflictual, sau cel puțin nu în aceeaşf măsură. In acest context, trebuie remarcat faptul că anumite! grupări se află într-un stadiu pe undeva între aceea ce se cheamă instituționalizare stabilă şi organizații fără o formă precisă; prin] urmare, în cele mai multe cazuri, ele sunt cel puțin tolerate diflj punct de vedere social, chiar dacă nu sunt acceptate **sal** integrate. Oricum, date şi statistici oficiale, în acest sens, dinj țările europene nu există până în acest moment. Totuşi, exist! anumite date şi procente furnizate de diferite instituții **sal**

the Religious Corporation Law, în: *Japanese Religions*, voi. 22,1,1997, PH 60-74.

[3] Vezi Y. Tsurumi, *An Unconventional Method for killing America*, **TokuiiB** Shoten, 1994, **p.** 206 **sq;** apud Deutscher Bundestag, *Endbericht....* **n. 206.1**

cercetări specializate în acest sens, cum ar fi în Germania[4], Austria, Italia, Olanda, Franța, Marea Britanie. Potrivit acestor estimări, în Austria, 3,5% din populație ar fi adepți sau membri ai unor asemenea grupări. în Italia, se estimează că 1,2% din populație ar fi adepți ai unor noi mişcări religioase. în ceea ce priveşte procentele pentru Germania şi Europa în general, ele se cifrează pe undeva în jurul a 2% din populație, deşi nu se specifică numărul exact al noilor mişcări religioase cărora aceştia aparțin.

Informațiile privind numărul unor asemenea noi grupări religioase diferă foarte mult, poate tocmai pentru faptul că percepția acestui fenomen este deosebit de variată. Conştiința apartenenței la o mişcare sau alta nu este suficient de clară. De exemplu, în Olanda, se apreciază că ar exista un număr de cea. 2000 de asemenea mişcări active. Conform unui raport din Franța, în această țară, în 1995, existau 170 de „secte", iar în Marea Britanie, aşa cum reiese din datele oferite de către INFORM, peste 2500 de mişcări religioase.[5]

In cadrul Uniunii Europene, în anul 1984, a apărut un raport al Parlamentului Europei „privind activitatea anumitor noi mişcări religioase".[6] Avem aici de-a face cu o formă revăzută a unui raport datând din 1983. Esența acestui raport reprezintă, în fapt, o sintetizare a obiecțiilor şi reproşurilor făcute noilor

Cf. Deutscher Bundestag, *Zwischen Bericht der Enquete-Kommission Sogenante Sekten und Psychogruppen",* B.T. - Drucksache 13/8170, 1997, P_ 33 sq; vezi şi G. Schmidtchen, *Sekten und Psychokultur,* Freiburg, Basel, [ie]n, 1987; idem, *Wie weit ist der Weq nach Deutschland? Sozialpsycho*-BMPQ ^ *tJugend in der postkommunistischen Welt,* Teol. II, im Auftrag des krJ, 1996; apud *ibidem,* 209. Şi celelalte date care urmează sunt Poluate din aceeaşi lucrare. e c^Deutscher Bundestag, *Endbericht...,* pp. 209-201. Privi f Portu* Comisiei pentru tineret, cultură, educație, informație şi sport Euron actlvitatea anumitor „noi mişcări religioase" în interiorul Uniunii *Uia*ede TM *T prezenta* de către Richard Cottrell, documentul 1-47/84; apud *em*, p. 226.

mişcări religioase.[7] Forma revăzută din 1984 stabileşte că prescripţiile juridice existente în cadrul statelor membre ale Uniunii Europene ar fi suficiente pentru a reglementa această problemă. Ar fi necesară, totuşi, conform raportului, dezvoltarea unei coexistenţe cu drepturi egale şi integrarea acestor grupări înj societate, întrucât acestea ar reprezenta astăzi o caracteristică a peisajului social existent. De asemenea, raportul stipulează oj serie de „linii directoare voluntare", pe care aceste mişcări să le respecte, cum ar fi, de exemplu, dreptul la o perioadă de timp de reflecţie înainte de aderarea la o nouă mişcare religioasă, respectarea drepturilor copilului, ca şi dreptul de a întreţine pe mai departe contacte sociale cu cei din afara grupării respective, j

în februarie 1996, Parlamentul Europei a adoptat o hotărâref privind „Sectele în Europa".[8] Făcând trimitere la Convenţia europeană privind protejarea drepturilor şi libertăţilor fundamentale ale omului din 4 noiembrie 1950 şi la hotărârea cu privire la Carta drepturilor copilului din 8 iulie 1992, Parlamentul european invită toate ţările membre ale Uniunii Europene să colaboreze mai strâns în acest domeniu, să facă schimb de informaţii între ele, să nu acorde automat statut legal oricărei; comunităţi religioase şi să examineze atent dacă aceasta, prin acţiunile pe care le desfăşoară, nu încalcă cumva legislaţia statului respectiv. Tot la fel, Consiliul Europei, prin aceeaşi hotărâre, este solicitat să „examineze, să propună şi să ia toate| măsurile..., pentru a stopa şi combate toate activităţile ilegalej ale sectelor în cadrul Uniunii Europene".[9]

Pe de altă parte, prin această hotărâre, Parlamentul eurol pean însărcinează Comisia sa pentru libertăţile fundamentale şij afaceri interne să propună comisiilor de specialitate şi paria-;

[7] Vezi şi J. Richardson,, B. van Driel, *New Religious Movements in Europa Developments and Reactions,* în: A. Schupe, D.G. Bromley, *Anticuw Movements in cross-cultural perspective,* 1994.

[8] Cf. Parlamentul Europei, *Hotărâre privind sectele în Europa,* ABL. c 07°j din 18.03.1996, p. 31; apud *ibidem.*

[9] *Ibidem; ibidem.*

mentelor naţionale să organizeze o şedinţă comună pe tema sectelor şi sa prezinte în plen concluziile la care s-a ajuns.[10]

Şedinţa comună a avut loc la 21 noiembrie 1996. Raportul final realizat în urma şedinţei critică faptul că nici Consiliul şi nici Comisia de specialitate n-au dat curs recomandărilor din hotărâre, motiv pentru care nu s-a ajuns la nici un rezultat concret. De asemenea, raportul ajunge la concluzia că, în statele central şi sud-est europene, „se remarcă o înmulţire a sectelor şi că autorităţile de stat sunt suprasolicitate, în faţa acestor noi probleme cu care se confruntă".[11]

Raportul Parlamentului Europei din 1997 constată că folosirea noţiunii de „secte" ar crea o situaţie de incertitudine şi divergenţă. Cu toate acestea, conformându-se textului hotărârii Parlamentului european din februarie 1996, în schiţa raportului se utilizează pe mai departe cuvântul „secte", argumentându-se faptul că noţiunea aceasta nu are nici o conotaţie discriminatorie.[12]

Menţionăm, de asemenea, faptul că şi Adunarea parlamentară a Consiliului Europei s-a arătat preocupată de problema „Sectele şi noile mişcări religioase", şi anume prin recomandarea 1178 din 1992.[13] în această recomandare, Adunarea parlamentară propune să se depună eforturi şi să se facă o evidenţă a tuturor noilor secte şi mişcări religioase, cerând tuturor statelor care n-au semnat încă Convenţia pentru protecţia copilului, să o facă. Pentru o informare privind măsurile luate pe plan european, în aprilie 1997, a avut loc o întrunire a Subcomisiei Consiliului Europei pentru drepturile omului, având ca temă

îi y.[62] [1] Deutscher Bundestag, *Endbericht...*, p. 227.

[11] *loidem.*

[12] *Ibidem.*

[13] Ord' ' lamentary Assembley of the Council of Europe, Forty-Third lnary Session, *Recomandation 1178 (1992) on sects snd new religious mo^ments,* 19_{92}.

sectele în Europa.[14] Concluzia la care s-a ajuns în cadrul acestei întruniri se referă la faptul că statul trebuie să rămână,] într-adevăr, neutru în ceea ce priveşte problemele religioase, dai trebuie să acționeze necondiționat atunci când este vorba de încălcări ale drepturilor omului sau ale demnității acestuia de către anumite grupări religioase. In ceea ce priveşte manipulare* spirituală şi cum ar putea fi aceasta verificată, vor trebui pe nu departe stabilite nişte criterii exacte.[15]

[14] Cf. Comicii of Europe, Committee on Legal Affairs and Human Rights,| Sub-Committee on Human Rights, *Sects in Europe,* Hearing held on 8 April 1997 in Paris (National Assembly), 1997.
[15] *Ibidem,* p. 15.

IX. CONCEPȚII ŞI MIŞCĂRI ESOTERICO-NEOGNOSTICE

1. Teosofia

1.1. Istoric

„Societatea teosofică" a fost fondată de către rusoaica *Elena Petrovna Blavatskaia* (1831-1891) şi soţul său, colonelul american *Samuel Olcott,* în anul 1875, avându-şi iniţial sediul în New York.

în primele ei faze, teosofia va juca un rol foarte important în corelaţie cu renaşterea valorilor hinduiste şi budiste. Astfel, cea de a doua preşedintă a Societăţii teosofi.ee, *Annie Besant* şi-a adus o contribuţie deosebită în revigorarea conştiinţei de^ sine a hinduismului, fapt recunoscut, de altfel, în întreaga Indie. In ceea ce priveşte budismul, acesta datorează foarte mult predecesorului ei, respectiv colonelului Olcott. In anul 1880, în urma unei invitaţii, acesta soseşte în Ceylon, unde se converteşte la budism împreună cu E. Blavatskaia, după care va redacta un catehism budist, recunoscut peste tot, şi va contribui la promovarea învăţăturii budiste. De fapt, el n-a făcut pentru budism în Ceylon nimic altceva decât ceea ce a făcut A. Besant pentru hinduism în India.[1]

J. Frohnmeyer[2] distinge patru faze sau etape în evoluţia generală a mişcării teosofice: teosofia sub impactul spiritismului, budismului, hinduismului şi, în fine, sub acela al ştiinţei occidentale. Prima etapă este legată de numele E. Blavatskaia, care ^Pa trei luni de căsătorie îşi părăseşte soţul, călătorind în continuare prin diferite ţări şi manifestând o predilecţie deosebită]^Ki i^t0t ^^U^ ^^e P^ractlLC^i o^cu^l^te Şi spiritiste. Se pretinde că, în anul în n ^ întâlnit pe „maestrul" Kut Humi, un membru rezident fond t ^ »Marii Fraţii Albe", care a anunţat-o că va deveni

aatoarea unei Societăţi universale. Cu toate acestea, *J.N.*

[2] J^roh[8], Sarma, *Hin*duism through theAges, Bombay, 1956, p. 114. *Beurteil* ^nme£^er, ^^e *theosophische Bewegung, ihre Geschichte, Darstellung und* ^uu*ng,* Stuttgart. 1923 n 7 oo

Fahrquhar[3] lua atitudine împotriva unei asemenea pretenţii chi în anul 1915 şi atrăgea atenţia asupra faptului că, în prima lucrar a E. Blavatskaia, *Isis dezvăluită,* apărută în 1877, nu este vorba d maeştri tibetani, ci de anumite spirite ale unor decedaţi, dar î special al unui anume „John King". în fapt, lucrarea *Isis dezvăluit* îşi are originile în tradiţiile ocultismului, iar aşa-numiţii „maeştrii *(mahatma)* vor apare în prim plan abia după stabilirea 9 Blavatskaia şi a colonelului Olcott în India şi în lucrarea *Doctrină secretă,* apărută în anul 1888. în perioada premergătoare stabiliră celor doi în India, se constată la aceştia o predilecţie pentru magie şf demonic, ca şi un efort susţinut în promovarea vechilor religii şi tradiţiilor oculte, în detrimentul Bisericilor creştine. Deşi pretinj deau că Societatea teosofică îşi propune realizarea unui dialog întrl religii, acest lucru nu corespunde realităţii, pentru că, în fapt] promotorii teosofiei urmăreau reabilitarea ocultismului şi spiritis^ mului, care primiseră de multă vreme anatema din partea creş'j tinismului.

A doua etapă, sub impactul budismului, începe cu prezenţa II Blavatskaia şi a colonelului Olcott în India, ca şi cu speranţa loa într-o conlucrare şi contopire a Societăţii teosofi.ee şi a mişcării *Ârya Samăj,* lucru cafe nu se va întâmpla niciodată.[4] Repulsia comună faţă de creştinism n-a fost niciodată, în acest sens, suficientă. Anii de activitate intensă în India şi Ceylon au culminat cu stabilirea sediului Societăţii teosofice în cartierul principal *Adyar* din MadraS şi cu părăsirea Indiei de către E. Blavatskaia în anul 1884.[5] După cum am amintit, contactele cu budismul ceylonez au condus laţ convertirea la budism a d-nei Blavatskaia şi a colonelului Olcott. De remarcat, ar fi şi faptul că *Ch.WLeadbeater,* preot anglican şi adept al Societăţii teosofice din anul 1883, după ce a sosit în India şi a luat contact cu budismul, n-a ezitat să se lase consacrat drept lider ■ unei secţiuni esoterice şi, în acelaşi timp, episcop regional *m* Bisericii catolice liberale,[6] Doctrinele oculte teosofice au fost descrise

[3] J.N. Fahrquhar, *Modern Religious Movements in India,* New York. 1915, P* 220, 227.
[4] C.S. Braden, *These Also Believe: A Study of Modern American Cults a"" Minority Religious Movements,* New York, 1949, p. 235 sq.
[5] Cf. J.N. Fahrquhar, *op.cit.,* p. 233 sq.
[6] Vezi M. Lutyens, *Krishnamurti. The Years of Awakening,* London, 1975, p-1 sq., 140.

sub titlul de „budism esoteric".[7] După sosirea E. Blavatskaia şi a colonelului Olcott în India, asistăm la dezvoltarea conceptului de „Marea Frăție Albă", respectiv a acelor spirite desăvârşite, eliberate din imperiul ciclului reîncarnărilor care guvernează lumea şi, prin intermediul unor „iluminați" precum d-na Blavatskaia, transmit umanității înțelepciunea lor. Cele mai multe dintre aceste pretinse „revelații" le găsim în lucrarea *Doctrina secretă* a E. Blavatskaia. Din aceasta rezultă în mod evident faptul că d-na Blavatskaia îşi propunea să preia şi să adapteze situației prezente anumite concepte din filosofia şi spiritualitatea indiană.

A treia etapă, sub semnul hinduismului, este legată de persoana şi opera fiicei unui medic din Anglia, *A. Besant,* născută în anul 1847. Deşi prezintă multe trăsături diferite de caracter, se remarcă unele asemănări biografice ale acesteia cu E. Blavatskaia. între altele, căsătoria d-nei A. Besant cu un preot anglican va eşua, fapt ce atrage după sine consecințe negative în planul educației religioase primite în familie, pe care le şi descrie, de altfel, în cartea sa *Calea mea spre ateism?* Insă, cea mai mare influență asupra sa a exercitat-o lecturarea cărții *Doctrina secretă* şi întâlnirea cu autoarea acesteia, E.P. Blavatskaia, în anul 1888. La trei ani după moartea d-nei Blavatskaia, A. Besant s-a deplasat în India, ajungând o mare apologetă a conceptelor hinduiste şi indiene în general; s-a evidențiat în mod special prin faptul că a fondat, în anul 1898, *Central Hindu College,* din care avea să apară *Benares Hindu Uniuersity,* iar în 1907 a devenit succesoarea colonelului Olcott la preşedința Societății teosofice. Intre multe altele, fondează în anul 1911 „Ordinul Steaua Orientului", care avea să-1 proclame pe Jiddu Krishnamurti drept viitorul „învățător universal", după care, în pofida multor eforturi, nu reuşeşte să reformeze regimul castelor din India. în anul 1914, A. Besant intră [m] politică, în 1918 este aleasă chiar preşedinte al Congresului [1] ațional Indian, pentru ca în cele din urmă să piardă orice Posibilitate de influență politică asupra lui Mahătma Gandhi.[9] Deşi tr"j [us] [contr]ibuția la popularizarea hinduismului, mai ales prin ucerea şi răspândirea scrierilor hinduiste, nu se poate afirma,

Op.cit., p. 115 *sa.:* J. Frnhnmnvpr *nn rit* n 1 7 an

Sarma, OD.CW-. n ï ·».

totuşi, că A. Besant ar fi contribuit la hinduizarea profundă as doctrinei teosofice.

Ultima etapă istorică a Societății teosofice îl are în centru pa *Rudolf Steiner,* care s-a detaşat de aceasta în anul 1913 şi a întemeiat *Societatea antroposofică,* asupra căreia îşi va pune d puternică amprentă. Sub influența sa, multe dintre trăsăturile] ocultist-indiene, care se regăsesc în doctrina teosofică, vor dispare, deşi el însuşi a cultivat concepte importante de această natură, curta ar fi legea karmică şi doctrina despre ciclul reîncarnărilor.[10]

1.2. Doctrină

Aşa cum pretind reprezentanții teosoiiei, aceasta ar fi *m* concepție având drept scop de a deveni esența, rezultatul *şm* finalitatea oricărei religii. Prin teosofie, întreaga lume trebuie si devină o „Biserică a lui Dumnezeu, în care răsare soareM înțelepciunii", întrucât religia viitorului se fundamentează pa cunoaşterea structurii umane şi va fi o religie a unei umanități pătrunse de duhul divin al cunoaşterii de sine. Ținând seama de acest scop, teosofia împrumută o serie de elemente foarte amalgamate, cum ar fi: doctrina emanaționistă şi gândirea în trepte din neoplatonism şi gnosticism; teoria despre lumea ideilor şfl materializarea acestora din platonism şi neoplatonism; cosmogonia şi antropogonia din religiile misterice antice, gnosticism, hinduism şi budism; divinizarea omului şi contemplația cosmică din religiile misterice, din mistica şi pansofia Evului Mediu; transfigurarea şi îndumnezeirea din magia naturală, din alchimie şi din doctrina rosicrucienilor; mistica numerelor de la Pitagora şi din Kabbala; doctrina despre reîncarnare şi legea karmică din budism ŞH hinduism; de asemenea, astrologia joacă şi ea un anume rol.

în viziunea teosofică, toate fenomenele macro- şi micro-cosmice au apărut - printr-o emanație şi diferențiere permanentă - dintr-o esență reală veşnică şi neschimbabilă. Prin urmare, orice existența vizibilă este în sine, în ființa ei proprie şi în manifestarea ei, iluzie I *(maya).* Cunoaşterea unității ființiale a tuturor lucrurilor preswj

[10] J.W. Hauer, *Werden und Wesen der Anthroposophie. Eine Wertung und m Kritik,* Stuttgart, 1922, p. 116 sq. '

pune înlăturarea vălurilor iluziei şi culminează în acea identificare cu Absolutul din mistica upanişadică: *„Tat tvam asi"* - „Acesta eşti tu". însă, pentru a realiza cunoaşterea unităţii fiinţiale cu tot ceea ce există, este necesar să fie recunoscută legitatea tuturor emanaţiilor, involuţiilor şi evoluţiilor, cărora este subordonată orice fiinţă. Orice formă vizibilă reprezintă un simbol, în care sunt întruchipate în plan fizic însuşirile fiinţei sale invizibile. Orice lucru reprezintă întruchiparea unei idei; existenţa sa depinde de existenţa ideii, şi nicidecum ideea de existenţă a întruchipării lui; formele sunt limitate, în vreme ce principiile sunt generale.

Natura umană constă din trupul grosier şi încă alte şase principii, de reţinut fiind faptul că, în această ecuaţie, materia se transfigurează totdeauna de jos în sus, respectiv dinspre exterior spre interior. Astfel, *trupul eteric,* ca model al trupului fizic, este purtătorul sau suportul forţei de viaţă *(prana). Karma, trupul astral* sau *trupul, mental* este sediul gândirii concrete şi, împreună cu cele trei principii inferioare, constituie personalitatea omului, eul inferior. *Buddhi-manas* sau *trupul cauzal,* ca purtător al raţiunii, al gândirii abstracte şi al sufletului uman, este principiul etern în om, este individualitatea sa. Orice om are îndatorirea de a recunoaşte şi de a lăsa să domnească în sine cele două principii superioare, *buddhi* şi *atma;* abia atunci va reuşi să atingă cunoaşterea unităţii sale fiinţiale cu Absolutul.

Mai devreme sau mai târziu, orice fiinţă va ajunge la eliberare, respectiv la cunoaşterea propriului sine, a adevăratului său eu, şi anume prin legea karmicâ şi reîncarnare. Omul îşi *predetermină* propriul destin, în sensul că produce *karma* prin gândurile sale, exprimate prin voinţa şi actele sale, *karma* care la rândul ei se va Materializa într-una dintre reîncarnările sale viitoare. în acest fel, °mul este autorul propriului său destin, dat fiind faptul că reîncarnarea sa imediată reprezintă rezultatul actelor sale anterioare. j^epozitarul §i purtătorul acestor acte este individualitatea omului, espectiv *buddhimanas.* Potrivit legii cauzalităţii, actele săvârşite Pe parcursul unei vieţi sunt asimilate şi valorificate într-o nouă fi ncarnare, în cadrul căreia naţionalitatea, mediul şi noii părinţi asem Vor cores P^unde întocmai noilor *karma* ce vor fi săvârşite. De rezult T*?' 0rioe epidemii> catastrofe naturale şi războaie sunt exact sisteml aoelor acte sau *karma* colective. Toate fiinţele, dar şi liniai 1 ?lanetare si solare, se subordonează legii karmice; ele Şi plantele, care încă nu posedă individualitate, urmând

să devină sau să se reîncarneze şi ele cândva ca oameni, au de asemenea un fel de karma comună.

Teosofii încearcă să respingă acuzaţia potrivit căreia aceasta lege a cauzalităţii l-ar conduce pe om la fatalism, la pasivitate şi' resemnare. Ei afirmă că cel fatalist se predă în mâinile propriului) destin, pe când cel înţelept îşi foloseşte toate forţele pe care i le transferă acest destin. Dacă cineva este bolnav datorită unor actej săvârşite într-o existenţă anterioară şi găseşte mijloacele pentru a-şi recăpăta sănătatea, atunci este tot rezultatul propriilor sale' fapte să folosească aceleaşi mijloace, pentru că altfel nu le-ar fi! descoperit.[11]

In concepţia teosofică, detaşarea de materie şi spiritualizarea fiinţelor presupune un drum lung, un parcurs care vizează uneori milioane de reîncarnări. Totuşi, omul se află, pe această scară, într-o situaţie cu totul specială. Calea propusă de către teosofie pentru om este o cale a evoluţiei. în primul rând, este vorba de oi cale a cunoaşterii, o cale în şapte trepte sau etape. într-o primă' etapă, omul apare ca o fiinţă asemănătoare animalelor, dominat de instincte şi pofte animalice; pe o a doua treaptă, el începe să presimtă şi să intuiască o existenţă superioară. Acest sentiment sej va întări în el, pe o a treia treaptă; el năzuieşte după această; existenţă superioară, dar este împiedicat de instinctele care îl domină în continuare. într-o a patra etapă, el este martorul unei lupte interioare între năzuinţele sale şi instinctele care încă îl mai stăpânesc; în această stare, el manifestă o atitudine de ezitare, căutând zadarnic să găsească cunoaşterea Absolutului în lucruri: exterioare; în urma multor dezamăgiri, pe treapta a cincea, el se interiorizează profund, pentru ca pe treapta a şasea să redescopere în sine însuşi sălaşul forţei divine şi să perceapă că sufletul său începe să fie iluminat. în fine, pe treapta a şaptea, spun teosofii, apare soarele înţelepciunii, la lumina căruia dispar toate iluziile.[12] Această transformare a unui animal în om şi a unui om în „Dumnezeu", pe calea renaşterii spirituale, nu este altceva decât ufl fel de magie albă, dovada fiind faptul că, în acest demers, suirâj folosite tot felul de tehnici Yoga şi exerciţii de meditaţie, care facilitează stăpânirea gândurilor.

[1] F. Hartmann, *Die weisse und schwarze Magie*, 1894, p. 82.
[12] *Ibidem.* D. 32.

1.3. „Creştinism teosofic": o interpretare bizară a învățăturii creştine

Teosofii susțin că, în orice mare religie, există un dram de adevăr, adepții acesteia având obligația de a cunoaşte acest adevăr şi de a ignora tot ceea ce este inutil. Din această perspectivă, inclusiv în creştinism, există anumite elemente demne de reținut şi respectat, dar care trebuie interpretate într-o manieră teosofică.

Astfel, Dumnezeu nu este altceva decât un spațiu indefinit, nelimitat, o Ființă eternă, o „unitate fără referință". Deşi inițial nu are o conştiință de „sine", totuşi din momentul apariției primelor emanații se naşte în el sentimentul propriei sineități, care conduce automat la detaşarea de tot ceea ce există separat de el şi are drept consecință multitudinea fenomenelor prezente. Ca atare, tot ceea ce există se împărtăşeşte din ceea ce se cheamă „fundamentul implacabil al tuturor lucrurilor", Dumnezeu (cf. F,A. 17,28). In consecință, nu este nevoie de existența unui Dumnezeu personal, fiindcă Dumnezeu trebuie căutat şi se regăseşte exclusiv în esența oricărei ființe vii.

Doctrina teosofică nu-1 exclude nici pe Iisus Hristos, dar îl interpretează într-o manieră cu totul bizară. Astfel, prima emanație a lui Dumnezeu este *Atma,* Logos-ul, „Fiul lui Dumnezeu întrupat", care este de aceeaşi ființă cu Dumnezeu şi, totuşi, obiect. în ipoteza în care a avut o existență istorică, susțin teosofii, el a fost cu siguranță un adept, un Buddha, un om, a cărui conştiință personală a fost pătrunsă de conştiința Logos-ului şi s-a contopit cu aceasta.[13] In urma detaşării de principiile inferioare, s-a născut în Iisus cunoaşterea şi conştiința divină, care l-au ajutat să-şi amintească de existențele anterioare, între altele din Egipt (cf. Ioan 8,58; 10,30). Incapacitatea iudeilor de a distinge între conştiința divină şi cea Personală, afirmă teosofii, avea să-1 conducă pe Iisus la crucificare. Naşterea, patimile şi învierea sunt simple alegorii pentru renaşterea spirituală a omului şi nu au nici o putere justificativă şi Mântuitoare, întrucât pentru om nu există „nici o altă mântuire

113 rtmann> *Mysterien, Symbole und magisch wirkende Krăfte,* 1902, p.

decât propria cunoaştere".[14] După aceea, Biserica a făcut din Iisua Hristos un fel de „mijlocitor", de „ţap ispăşitor", asupra căruia] păcătoşii şi-au transferat toate păcatele.[15]

Oricum, în accepţiunea teosofică, credinţa în Iisus Hristos, ca Mântuitor istoric, nu este inutilă, dacă persoana sa este privită cal ideal, pentru că dragostea faţă de ideal conduce la realizarea lui îrJ noi înşine.[16] în acest sens, învăţătura lui Iisus poate fi un ajutor] pentru om, întrucât tot ceea ce a propovăduit el „a fost dominat de o singură idee: omule, cunoaşte-te pe tine însuţi".[17]

Tainele sau sacramentele Bisericii fac şi ele obiecţia hermeneuticii teosofi.ce, deşi nu sunt oficiale. Astfel, apa folosită laj săvârşirea botezului reprezintă un simbol al gândirii, iar împărtăşania simbolizează sălăşluirea lui Dumnezeu în om, prira care omul se contopeşte cu Dumnezeu şi devine una cu fiinţa] divină.[18]

Dogmele şi mărturisirile de credinţă nu-şi au nici un rost pe calea care conduce spre cunoaşterea lui Dumnezeu. Adevărul nu este nici pe departe un concept obiectiv, o doctrină saulfl mărturisire, ci fundamentul indiscutabil al tuturor lucrurilor, prin urmare Dumnezeu, care poate fi cunoscut şi înţeles doar în interior, subiectiv. Tocmai de aceea, orice comunitate religioasă cu predilecţie spre dogme, care preferă forma conţinutului, riscă să devină fanatică. Din această cauză, credinţa este independentă de orice opinii, dogme, ipoteze sau decizii; în fapt, credinţa este presentimentul conştiinţei crescânde de sine a adevărului în inima omului.[19] înainte de toate, însă, omul trebuie să creadă în propriul său sine, pentru că altfel îi lipseşte forţa divină necesară spre a face ca adevăratul sine să evolueze în el şi să se reveleze.[20]

Legat de aceasta, „rugăciunea teosofică" nu este decât un dialog al omului cu „şinele superior", cu adevăratul său eu. O asemenea rugăciune nu înseamnă nicidecum o revărsare undeva spre exterior, ci dimpotrivă o interiorizare, o ancorare în propriul sine.

[14] Idem, *Jehoshua, der Prophet von Nazareth,* 1897, p. 14 sq.
[15] Idem, *Mysterien...,* p. 59.
[16] Idem, *Die weisse...,* p. 180.
[17] Idem, *Jehoshua...,* p. 110.
[18] F. Hartmann, *Die Symbole derBibel und derKirche,* 1921, p. 65.
[19] Idem, *Die weisse...,* p. 98 sq.
[20] Idem, *Mysterien...,* p. 167

Biblia nu este decât un manual de ştiinţă ocultă, fără nici o legătură cu vreo revelaţie divină, dar care conţine adevărurile supreme în materie de filosofie a religiilor. Biserica este acuzată că ar fi falsificat Biblia. In aceeaşi opinie a teosofilor, Bisericile şi confesiunile, datorită credinţei şi clericalismului lor, se află foarte apropiate de magia neagră. Ele sunt acceptate de teosofie doar în măsura în care se dovedesc a fi un fel de „cârjă pentru subdezvoltaţi", „călăuză" spre o religie universală.

1.4. Evaluare

După cum am observat, adepţii teosofiei susţin că această concepţie despre lume ar urma să devină şi să fie esenţa, rezultatul şi finalitatea oricărei religii. Pentru a justifica această pretenţie, E. P. Blavatskaia s-a străduit să descopere sau să născocească tot felul de convergenţe în materie de doctrină şi cult din toate sistemele mistico-esotterico-gnostice, teoriile şi religiile. în acest fel, n-au putut fi evitate, nici pe departe, o multitudine de noi interpretări, generalizări etc. In viziunea teosofică, ţara de origine a oricărei religii nu poate fi alta decât India; hinduismul şi budismul, în formele şi conţinuturile lor primordiale, au influenţat şi şi-au lăsat amprenta asupra tuturor celorlalte religii şi culte, prin faptul că le-au comunicat tema centrală: îndumnezeirea omului prin iluminarea eului său divin, realizată în urma transformării sau purificării principiilor sale grosiere, respectiv în urma detaşării de natura sa umană inferioară, de eul său empiric.

Desigur, în calitate de religie universală, creştinismul este inclus şi el în sincretismul teosofie. Dar, din păcate, în teosofie nu regăsim nici concepţia despre existenţa unui Dumnezeu personal, nici despre Iisus Hristos ca Fiu al lui Dumnezeu întrupat, nici . $^{es}P^{re}$ istoria mântuirii omului de către Dumnezeu, nici despre ertarea şi răscumpărarea noastră prin Iisus Hristos. Pentru eosoue, Iisus Hristos nu este nimic altceva decât un „iniţiat" care teo"$^{1}\wedge^{1}$ $\wedge$"^{a}-$\wedge^{eta}$§^{at} de şinele său inferior, empiric. In accepţiunea sint° întreaga învăţătură a lui Hristos s-ar putea rezuma la gma: „Omule, cunoaşte-te pe tine însuţi!" ^{rem} ^{Upa}. , ^{cu}m se poate constata, legea karmică şi teoria ^{ev}olut$^{rnar}\wedge^{or}$ ^{n}-^{U} sunt decât ° ^{ex}P*"esie sau o formă mascată a - °nismului naturalist.

Contemporanul nostru european sau

de aiurea, raționalist sau materialist în convingerile sale interioare,] nu face decât să încerce să împace teoria evoluționistă cu teosofia evoluționistă.[21]

Ocultismul teosofic se adresează totdeauna lumii creaturale,] creaturii în sine, ci nu lui Dumnezeu Creatorul, lumii lui Dumnezeu. Mai precis, teosofia se plasează în afara experienței religioase și în afara lui Dumnezeu.

2. Antroposofia

2.1. Istoric

„Societatea antroposofică", întemeiată în anul 1913, este foarte strâns legată, în apariția și evoluția ei, de viața și opera lui *Rudoln Steiner.*

R. Steiner s-a născut la *21* februarie 1861 în orășelul KraîjeveB de la granița Imperiului austro-ungar din vremea aceea. Trei sunt trăsăturile principale care l-au marcat pe tânărul Steiner încă din anii copilăriei sale. în primul rând, acesta manifesta multe trăiri cu un caracter ocult, ca și relații cu spirite ale celor decedați și ale naturii. In al doilea rând, se remarcă atracția sa foarte puternică *i* față de catolicism, dar mai ales față de limba latină cultică și cult în general.[22] O a treia trăsătură esențială a constituit-o interesul său mare față de științele naturii și tehnică. Astfel, el considera că geometria reprezintă argumentul și justificarea acelor „lucruri invizibile", întrucât „cu ajutorul geometriei se poate cunoaște tot ceea ce doar sufletul experiază, prin propriile sale forțe și capacități"; prin intermediul ei, spune el mai departe, se simte îndreptățit să vorbească în aceeași măsură despre lumea spirituală trăită de el însuși și de lumea materială, simțuală.[23] De altfel, încă din perioada anilor de școală^ R. Steiner s-a străduit să demonstreze unitatea acestor două lumi. In acest sens, el pretinde că i-au fost de

[21] Vezi N. Berdjaev, *Der Sinn des Schaffens. Versuch einer Rechtfertigung d& Menschen,* Tubingen, 1927, p. 330 sq.
[22] R. Steiner, *Mein Lebensgang, mit einem Nachwort hrsg. von Mane Stein^'* Dornach, 1983, pp. 21-22.
[23] *Ibidem,p. 17.*

mare ajutor mai ales operele lui Kant, Hegel, Fichte şi scrierile morfologice ale lui Goethe.

Pentru a putea edita întreaga operă a lui Goethe în domeniul ştiinţelor naturii, în anul 1890, R. Steiner se mută de la Viena la Weimar, unde va începe un nou capitol în viaţa sa. Aici are posibilitatea de a cunoaşte o serie de personalităţi foarte influente din sfera vieţii sociale şi ştiinţifice. In acelaşi an, la Facultatea de filosofie a Universităţii din Rostock, îşi depune teza de doctorat şi devine doctor în filosofie cu o lucrare având ca temă teoria cunoaşterii. Lucrarea a fost după aceea publicată sub titlul *Adevăr şi ştiinţă* (1892).

Pe lângă editarea acelor lucrări ale lui Goethe, R. Steiner coordonează şi editarea lucrărilor unor clasici (Schopenhauer, Jean Paul, Wieland, Uhland). De asemenea, el însuşi scrie câteva lucrări, dintre care cea mai importantă este *Filosofia libertăţii* (1894). De fapt, această ultimă lucrare este înaintată de către Steiner Facultăţii de filosofie a Universităţii din Jena ca lucrare de abilitare pentru o carieră universitară. Ea a fost însă respinsă de către Universitate, aşa încât intenţia sa de a deveni profesor universitar a fost compromisă pentru totdeauna.

După ce eşuează şi în încercarea de a ocupa un post în redacţia-feuilleton a unui cotidian vienez, R. Steiner preia în anul 1897, împreună cu O.E. Hartleben, editarea unei reviste de literatură. Revista aceasta, pe care o va conduce până în 1900, se intitulează „Magazin pentru literatură". Pentru a o conduce, în anul 1897, se mută de la Weimar la Berlin, unde în 1898 cunoaşte o văduvă foarte bogată, Anna Eunike, cu care se căsătoreşte.[24]

Urmează în continuare primele sale contacte cu teosofia, când o cunoaşte pe Mărie von Sivers, căsătoria sa trecând într-un plan secundar. Mărie devine cea mai apropiată colaboratoare şi ^ηfideiită a sa, iar după ce Anna Eunike (Steiner) moare în anul [9]H, în 1914 se va căsători cu aceasta. încă înainte de această a °ua căsătorie, are loc convertirea sa la teosofie, fapt absolut urprinzător pentru toţi prietenii şi colaboratorii săi. In urma [c]^ °rva Prelegeri ţinute în casa contelui Brockdorf şi a altor câteva [n] [n ac]^e [u]herioare, R. Steiner acceptă funcţia de secretar general al ■mnînţatei secţii germane a Societăţii teosofi.ee. Această misiune

[A£de]»i, PP. 277-278.

o preia împreună cu Mărie von Sivers. Totuşi, nu după multă îl vreme, datorită încercărilor sale de a transfera accentul de pefl moştenirea hinduisto-budistă, agreată de A. Bessant, pe o'l hristosofie *sui generis*, despre care vom vorbi puțin mai încolo, este I exclus din Societatea teosofică în anul 1913. In acelaşi an întemeiază Societatea antroposofică, fiind urmat de cei mai mulții dintre teosofii germani.

Chiar în anul fondării noii societăți, R. Steiner începe construirea clădirii centrului mondial al antroposofiei, cunoscut sub I numele de *Goetheanum*, la Dornach - Elveția. In mare, clădirea *m* fost terminată înainte de izbucnirea primului război mondial, i Amenajarea interioară s-a făcut în timpul anilor de război, în chip ciudat, cu participarea inclusiv a colaboratorilor din acele țări aflate în conflict. Inaugurarea oficială a centrului a fost făcută în anul 1920. Aici îşi va începe activitatea „Universitatea Liberă pentru Ştiința spirituală". însă, chiar în noaptea de Revelion (1922-1923), această construcție artistică din lemn cade pradă unui incendiu, fiind distrusă în totalitate. Comunitatea antroposofică este marcată profund de acest eveniment, fapt ce îl determină pe discipolul şi biograful lui R. Steiner, Rudolf Meyer, să scrie despre o aşa-numită „probă de foc" a Societății antroposofice, similară cumva „probei de foc" pe care trebuie să o treacă orice novice pe parcursul inițierii sale oculte.[25] R. Steiner nu va mai putea asista la reconstrucția celui de-al doilea Goetheanum. Reuşeşte doar să întocmească proiectul clădirii din beton, în locul celei inițiale din lemn, după care moare.

In paralel cu ridicarea noii clădiri a centrului mondial al antroposofiei, se constată o anumită sectarizare a Societății antro- I posofice, evidentă până astăzi. Sub impactul prăbuşirii societății secolului al XlX-lea într-un război cu urmări imprevizibile mai înainte, R_x Steiner dezvoltă sau schițează conceptul unui nou tip de societate. în viziunea sa, contradicțiile de genul eapitalism-socialisin trebuie depăşite. Astfel, el pledează pentru instituirea unei „structuri tridimensionale", aşa încât cele trei domenii, politica, economia şi cultura să devină independente. Deşi fondează [c] „Mişcare pentru structura tridimensională", aceasta nu găseşte totuşi suficientă rezonanță, datorită hățişurilor revoluționare de

[25] R. Meyer, *Rudolf Steiner. Anthroposophie: Herausforderung im Jahrhundert*, Stuttgart, 1978, p. 188.

după 1919. Mai târziu, anumite fundaţii antroposofice, cum ar fi Şcolile Waldorf, cămine etc, vor încerca să pună în practică acest tip de structură.

Imediat după sfârşitul primului război mondial, în 1919, R. Steiner fondează prima Şcoală Waldorf, finanţată de către adeptul său *Emil Molt,* proprietarul fabricii de tutun Waldorf din Stuttgart. Iniţial, aceasta a fost întemeiată pentru copiii angajaţilor fabricii. Asemenea tuturor şcolilor Waldorf până astăzi, această şcoală aplică o pedagogie dezvoltată de însuşi R. Steiner, structurată pe conceptul acestuia despre evoluţia omului.

Datorită conflictelor interne apărute între membrii comunităţii antroposofice, R. Steiner se vede obligat să desfiinţeze Societatea antroposofică şi, în anul 1923, să întemeieze o nouă societate, şi anume ^Societatea generală antroposofică", pe care o va conduce el însuşi. în pofida acestui fapt, după moartea sa, survenită la 30 martie 1925 la Dornach, vor continua toate aceste dispute interne în interiorul comunităţii. Nu se cunoaşte nici astăzi cauza morţii sale, deşi anumiţi adepţi susţin că ar fi fost otrăvit.[26]

Succesorul lui R. Steiner la conducerea Societăţii antroposofice a fost numit *Albert Steffen.*^ In Germania, între anii 1935-1945, antroposofia a fost interzisă. In prezent, alături de Dornach, centrul antroposofiei este considerat oraşul Stuttgart. De prin anul 1970, mai ales în rândul tinerilor antroposofi, a apărut un fel de „antroposofie alternativă". Pornind de la premisa acelei „structuri tridimensionale sociale" a lui Steiner, aceste cercuri juvenile, aflate parţial în competiţie, îşi desfăşoară activitatea în special în domeniul politico-social-ecologic.[27]

[26] Vezi T T?"ädewien, *Anthroposophie. Eine kritische Darstellung,* Konstanz, 1988

Preiklr h ^" ^ess^ (Hrsg.), *Handbuch. Religiose Gemeinschaften, Missior,* [en], *Sondergemeinschaften, Sekten, Weltanschauungen,*

2.2. Doctrină

2.2.1. Antropologia

Antropologia şi cosmologia antroposofică se află într-o relație dl interdependență, dată fiind convergența existentă a macrocos-i moşului şi microcosmosului. Sferelor cosmice le corespund diferitele i învelişuri corporale care, la fel ca în antropologia indiană, înfăşoară! nucleul sau esența personală *(atma).* Terminologia antroposoficăI este similară celei teosofice, care şi-a însuşit o parte dintre! denumirile indiene, în vreme ce alte noțiuni au primit o semnificației proprie. Totuși, R. Steiner nu vorbește despre *atma.* Rămânând! consecvent conceptului apusean de supraevaluare a individualității! omului, el se contrapune conceptului budist de dezindividualizarel în concepția sa despre o „viață pământească ciclică", trei sun$ învelişurile corporale care înfăşoară eul spre exterior. Este vorba, mai întâi, de *trupul astral*, aşa-numitul sediu al poftelor şf. patimilor, deasupra căruia se plasează *trupul eteric*, care cuprinde în sine temperamentele şi trăsăturile de caracter, şi în cele din urmă *trupul fizic.* Această concepție îşi lasă amprenta asupra modului în care trebuie educat copilul şi asupra pedagogiei în general: în primii şapte ani de viață, se configurează trupul fizic, de la 7 până la 14 ani temperamentul şi caracterul (trupul eteric), iar între 14-21 ani poftele şi patimile (trupul astral). Finalitatea vieții omului nu se reduce, însă, la aceasta, ci constă în evoluția eului şi a dimensiunilor spirituale superioare.[28]

în viziunea lui Steiner, trupul fizic face legătura dintre om şt domeniul mineralic; el este tot ceea ce apare ca vizibil, perceptibil şi cuantificabil în om. El nu se poate conserva, nu poate supraviețui fără o legătură cu alte domenii sau structuri ființiale superioare. Tocmai de aceea, când acestea îl părăsesc, la moarte, el se dezintegrează.

Trupul eteric ar putea fi definit şi ca trup al vieții, întrucât ai# îşi au sediul funcțiile vitale, cum ar fi metabolismul, respirația etc Acesta îl leagă pe om de domeniul vegetal.

[28] Hf R Steinpr *Dip Th.pnannhip rJp.Q Rnapn.hrpj1.70rQ Tinr-nanU* 1 Q£9 TA Qfi

Următoarea structură superioară a fiinţei umane o reprezintă, după cum am spus, trupul astral sau trupul sufletesc, care-1 pune pe om în legătură cu domeniul animal. Aici, conştiinţa este asemănătoare unui somn plin de vise, o stare în care apar imagini, dar nu imagini ale unor obiecte, ci simboluri. Foarte prezente în această structură sunt diferitele afecte, precum iubirea şi ura, mânia, teama şi groaza, ca şi instincte şi impulsuri interioare.

Totuşi, structura supremă a fiinţei, pe care doar omul o primeşte pe pământ, o reprezintă eul, conştiinţa. Aceasta îl face, practic, pe om să fie om şi să se simtă om, făcându-i legătura cu domeniul spiritual şi divin. Eul acesta coboară de undeva din sferele spirituale, se „încarnează", şi nu face acest lucru doar o singură dată, ci de mai multe ori pe parcursul evoluţiei sale. Domiciliul său este în lumea spiritelor, de fiecare dată se întoarce acolo în intervalul dintre reîncarnări, aici ocupă locul cel mai de jos în rândul ierarhiilor fiinţelor spirituale. Steiner prezintă, în acest sens, chiar o succesiune ierarhică detaliată a fiinţelor spirituale, pornind de la îngeri şi arhangheli până la heruvimi şi serafimi.

Dacă cele trei structuri fiinţiale inferioare (trupul fizic, eteric şi astral) sunt moştenite de către copii de la părinţi, eul în schimb coboară de fiecare dată, la o nouă naştere, pe pământ din sferele spirituale, respectiv pătrunde în planul fizic, unde va fi învăluit intrun nou corp. Doar omul înzestrat cu un eu, cu o conştiinţă şi mdividualitate este responsabil pentru faptele şi acţiunile sale, pentru că eul este cel care produce şi acumulează *karma.* împovărat de această *karma,* de bilanţul plusminus al întregii vieţi, eul actual |a n obhgat să se reîncarneze mai târziu, primind o nouă existenţă. n tapt, bilanţul existentei anterioare configurează existenta actuală.[29]

Karma prestabileşte, în mod evident, condiţiilecadru pentru xistenţa viitoare, aptitudinile, capacităţile şi predispoziţiile, dar şi numite nenorociri, cum ar fi boala, handicapul sau chiar moartea haz^^T^' ^n urmare> destinul omului nu este nici opera ratio r ~ $* ^^ ^ucrarea uniu Dumnezeu, ci consecinţa unei im'plavt^ A str*cte> a unui condiţionism absolut, a unei relaţii 1 île ^ntre cauză şi efect. Potrivit concepţiei antroposofice,

Cf p ^s *Chriet* Umme l> *Reinkarnation. Weltbilder des Reinkarnatwnsglaubens und tentam,* Mainz-Stuttgart, 1988, p. 91.

totuşi această realitate nu poate fi percepută decât prin intermediul „ştiinţei spirituale", prin mijloace „suprasenzoriale". Pentru cei din afara sferei antroposofice, în schimb, *karma* nu este altceva decât o ficţiune, o „evoluţie fictivă de ordin cosmic".[30]

în accepţiunea lui Steiner, tot răul asumat şi acumulat de j cineva pe parcursul unei existenţe sau alteia trebuie ispăşit, j consumat pe parcursul existenţelor ulterioare. Nu există nici un Dumnezeu ispăşitor sau iertător, de unde rezultă că antroposofia se înscrie pe linia acelor mişcări religioase care propun eliberarea sau mântuirea omului prin sine însuşi.[31]

2.2.2. Cosmologia şi evoluţia omului

R. Steiner refuză să atribuie lumii un început.[32] De aceea, o: eventuală întrebare privind problema creaţiei devine inutilă. De asemenea, cosmogonia lui Steiner nu cunoaşte nici un sfârşit. Astfel, lumea nu parcurge un traseu dinspre început spre un sfârşit, determinat de Dumnezeu Creatorul, aşa cum se întâmplă în creştinism. Cosmologia lui Steiner este similară mai degrabă unei spirale, în cadrul căreia, în permananţă, se dezvoltă noi lumi, care se contopesc, se separă şi însumează în ele însele fiinţe spirituale aflate pe nivele şi trepte dintre cele mai diferite, acţionând în direcţia unei evoluţii etapizate.

Dumnezeu este asimilat spiritualului care acţionează în aceasta lume, care stimulează evoluţia, el este parte a întregului cosmos, fiind simultan materie şi spirit; pentru el, materia vizibilă reprezintă un înveliş, asemenea trupului fizic pentru omul spiritual. In acest sens, el priveşte aştrii ca pe „o manifestaţie spirituală a astralului cosmic", prin care forţele spirituale acţionează asupra pământului.[33]

[30] Vezi K. Prange, *Erziehung zur Anthroposophie. Darstellung und Kritik <$ Waldorfpădagogik,* Bad Heilbrunn, 1985, p. 21.
[31] J. Badewien, *Anthroposiphie...,* p. 68sq.; 116 sq.
[32] R. Steiner, *Aus der Akasha - Chronik,* Dornach, 1979, p. 101.
[33] Idem, *Der Pfingstgedanke als Empfindungsgrundlage zum Begreifen °& Karma,* Dornach, 1933, p. 15.

Inclusiv *soarele* şi *luna* nu sunt altceva decât forţe spirituale. în primele faze ale evoluţiei acestui sistem cosmic, soarele, luna şi pământul erau încă nedespărţite; abia după ce omul şi-a încheiat perioada de viaţă conştientă pe lună, aceşti trei aştri s-au separat: ceea ce este transparent a constituit soarele, grosierul, luna, iar elementul intermediar între acestea a format pământul.[34]

Aceste faze distincte în evoluţia cosmosului reprezintă, în viziunea lui Steiner, încarnări diferite ale pământului.[35] Pe parcursul aceleiaşi evoluţii, pământul devine planeta Jupiter, Venus şi, în cele din urmă, Vulcan. De asemenea, R. Steiner subliniază că, între aceste etape de evoluţie, ar exista lungi „întreruperi, care ar putea fi comparate cu noaptea aflată totdeauna între două zile".[36] In realitate, aceste stări intermediare nu sunt decât corespondentul stărilor intermediare din cosmogonia hindusă, desemnate ca *pralaya*,[zl]

Evoluţia omului nu începe pe planeta Pământ, ci pe Saturn. Strămoşii omului terestru erau nişte fiinţe cu o conştiinţă confuză. Omul saturnal se caracterizează prin faptul că posedă un trup fizic, apropiat de sfera mineralului. Următoarea treaptă de evoluţie este „viaţa pe planeta Soare", unde omul primeşte trupul său eteric, simţurile, apropiinduse de sfera vegetalului.[38] Cea de-a treia etapă a conştiinţei este desemnată de către R. Steiner drept „viaţa pe lună", când conştiinţa omului este similară unui „semn încărcat de vise", când omul este pus în legătură cu domeniul animal.[39]

După încheierea acestei faze, omul îşi începe viaţa pe pământ, acolo unde, pe o scară evoluţionistă consacrată^ se va integra Progresiv în cele şapte „rase" sau „vârste cosmice". în primele două, cea *„polară"* şi *„hiperboreică',* omul este încătuşat în învelişul unui [tr]up fizic grosier. Iniţial, el era constituit doar din substanţe transparente, eterice, putând fi văzut doar de către un veritabil ^zionar.[40] în această etapă, omul are încă o constituţie androgină.[41]

3₅ *If*™' [Au]s derAkasha - Chronik,* p. 159 sq,
36 *Tî*▮, ▮ p- [109] [s]q-
37 38
39 *Tk*
«ft^'P-149.
[iblder]n, p. 67

toidem.
?W. Achimescu, *India. Religie şi filosofie,* Tehnopress, Iaşi, 2000, p. 101 sq.
?Meiner, *Aus der Akasha-Chronik,* p. 135.

Odată cu separarea sexelor, apare rasa *lemurienilor*. Caracte-1 ristica lor deosebită este capacitatea, ignorată astăzi, privind stăpâ-I nirea voinței și cultivarea potențialului imagina-tiv. R. Steiner I remarcă educația grosolană a copiilor, frecventă în epoca lemuriană. I Următoarea etapă sau perioadă este cea *atlantică*, în cadrul căreia I oamenii nu dispuneau de nici o gândire logică, similară contempo-1 rănilor noştri, dar aveau o memorie excepțional de evoluată.[42]

Trecerea de la perioada atlantică la cea *ariană*, respectiv **lai** umanitatea contemporană, s-a caracterizat prin diverse dificultăți,! prin nenumărate obstacole: pe la mijlocul epocii atlantice, secretele! celor inițiați au devenit accesibile celor neinițiați. Astfel, anumite] cunoştințe şi experiențe tainice au intrat în posesia celor pătimaşi[43],1 umanitatea a degenerat, iar prin intermediul anumitor conexiunii secrete au fost descătușate diferite „forțe nocive ale naturii".! Consecința a constat în felurite catastrofe atmosferice şi acvatice.! Populația atlantică a trebuit să emigreze, aşa încât au fost populatei Europa, Asia, Africa şi America. Au emigrat inclusiv cei inițiați.! Aceştia au fondat în noile teritorii în care s-au stabilit oracole, dar, j din nefericire, cu ajutorul celor neinițiați şi al celor care au trădați secretele inițiatice, forțele răului au început să-i influențeze pe oameni. Este vorba despre *Lucifer* şi *Ahriman.* In acest fel, oamenii s-au adaptat „lumii fizico-senzoriale".[44] Doar câțiva inițiați în oracolul solar, în oracolul hristic, spune R. Steiner, au reuşit să păstreze intacte vechile cunoştințe esoterice. în alte locuri s-au conservat anumite reminiscențe ale vechii conştiințe şi s-a transmis experiența lumilor suprasenzoriale.[45]

Cea de-a doua epocă culturală postatlantică o reprezintă perioada *persană primordială.* Marele ei inițiat a fost *Zarathustra,* reîncarnat mai târziu în unul dintre cei doi Hristoşi Iisus. în a treia epocă culturală, cea *egipto-chaldeană-babiloniană,* eul s-a constituit într-un suflet senzitiv. Cunoaşterea spiritualului şi percepti[8] acestuia, dincolo de senzorial, a permis apariția astrologiei ŞJ geometriei. O a patra epocă sau perioadă de evoluție o reprezintă *cea greco-latină,* al cărei mandat a fost acela de a facilita

[42] *Ibidem,* p. 21.
[43] Vezi R. Steiner, *Die Geheimwissenschaft im Umriss,* Dornach, 1976, p. 198.
[44] *Ibidem,* p. 200.
[45] *Ibidem,* p. 202.

constituirea sufletului raţional şi de a conduce, totodată, la trezirea eului conştient. Prin artă, reglementări de ordin public şi justiţiar, grecii şi romanii au încercat să exprime spiritualul prin senzorial.

Astăzi, noi trăim într-o a *cincea epocă culturală* (din 1413), a cărei finalitate este constituirea sufletului conştient, dezvoltarea deplină a eului. Până în prezent, această perioadă a condus la cea mai serioasă individualizare a omului, necesară în evoluţia spre libertate; în acelaşi timp, însă, omul a fost împins de către forţele ahrimanice spre cel mai acerb materialism. Prin antroposofie, care se consideră o călăuză spre cea de-a şasea perioadă, omul devine *liber* şi *conştient.*[46] In a *şasea epocă culturală,* sufletul se deschide sufletului spiritual, iar omul îşi poate aminti în mod conştient de încarnarea sa. După a *şaptea epocă culturală,* a celei de-a cincea „vârste" postatlantice, urmează încă cel de-al şaselea şi al şaptelea ev terestru sau pământesc, constând în configurarea sinelui spiritual şi spiritului vital în om.

Starea actuală în care se află omul pe această treaptă, însă, nu este decât un stadiu intermediar pe lunga scară a evoluţiei. Etapa următoare vieţii pe pământ este starea de conştiinţă „Jupiter", în care dispare trupul fizic, iar omul va accede în ierarhia îngerilor. Sub această treaptă îşi încep activitatea acele fiinţe aflate în ciclul stării de conştiinţă „Saturn".

In concluzie, antroposofia îl prezintă pe om într-o schiţă evoluţionistă cosmică, în cadrul căreia acesta porneşte de la statutul de element mineral şi ajunge până la treapta de serafim, având atât deasupra sa cât şi mai jos de el alte fiinţe, toate aflate într-un du-te-vino ciclic. Lumea spirituală apare, în acest context, ca un univers structurat foarte complex, în cadrul căruia toate ierarhiile acţionează în acelaşi sens: spre desăvârşire. Din această Perspectivă, lumea vizibilă, fizică reprezintă doar un segment, o Părticică din acest întreg, însufleţită şi străbătută de toate fiinţele spirituale. In acest fel, sistemul propus de către R. Steiner nu se ovedeşte a fi altceva decât un fel de metafizică clasică, avându-şi adacinile într-o multitudine de filosofii.[47]

[46] Id

Bvan&r ^ tieferen Geheimnisse des Menschheitswerdms im Lichte der

[47] J BaH °rnach, 1966>P- 148.

[Q]ewie[n], *Anthroposoohie....* nn 47.48

2.2.3. Calea spre cunoaşterea "lumilor superioare"

Desigur, aşa cum s-a putut observa, mesajul **lui** R. Steiner est unul de tip esoteric. El propune un alt tip de antropologie, un alt ti de cosmologie, o formă nouă de evoluție a omului. întrebarea care s pune, în mod firesc, într-o atare situație, este de unde și cum 5 ajuns să cunoască Steiner toate acestea. In replică, el pretinde că i reuşit să realizeze cunoaşterea „lumilor superioare" şi că, în fine poate descrie şi altora calea care conduce spre această cunoaştere.

în mod clar, R. Steiner se detaşează de „mediumismuT şi de „vizionarismul atavic", prezent la spiritiştii şi teosofii din vremea sa.[f] Metoda „ştunțifico-inițiatică" propusă de el se fundamentează pe cultivarea capacității de imaginație și intuiție a omului. Ca și alții, el privește somnul ca pe un frate geamăn al morții sau, cel puțin, ca pe o rudă a acesteia: în ambele stări, trupul astral se separă de trupul eteric şi de cel fizic, pornind-o în cercetarea lumilor superioare. Tocmai din acest motiv, Steiner acordă o mare atenție momentului trezirii din somn, momentului reîntoarcerii în trup a sufletului împreună cu experiențele acumulate privind sferele superioare. De asemenea, pe aceeași linie a cunoașterii lumilor superioare, un rol deosebit îl joacă diferitele forme de meditație. Calea spre aceasta, desemnată şi ca o „cale rosicruciană", nu este altceva, spune el, decât „o cale creştină în condiții moderne, o cale intermediară între cea creştină propriu-zisă şi calea Yoga".[48] întrucât, asemenea tuturor esotericilor, pornește de la ideea existenței unei corespondențe absolute între macrocosmos (lume) și microcosmos (om), R. Steiner afirmă că macrocosmosul poate fi cunoscut prin cufundarea în propriul trup, prin contemplarea acestuia, respectiv prin meditația asupra acelor locuri cunoscute u[1] tradiția indiană sub numele de „chakras". Cunoaşterea şi înțelep; ciunea dobândită în acest mod are pentru Steiner caracterul unei cunoaşteri obținute în urma unei cercetări empirice, dar mul; superioară cercetării şi cunoaşterii ştiințifice convenționale. D[e]§ pretinde un anume monopol și o anume exclusivitate a teoriei sal privind cunoaşterea sferelor superioare, R. Steiner nu contest > totuşi, că în experiențele spiritiste şi teosofice se descoperă,

—— Fi,',* *r[f]u[i]/'n^r\l\in rioo T?r>o£>nhrpii,7j>.rR.* rs. 151

asemenea, lumea spirituală, dar numai acele sfere inferioare ale acesteia şi într-o formă impură.[49]

2.3. Hristosofia sau cei doi „Hristoşi Iisus"

Afirmațiile lui R Steiner despre Dumnezeu sunt pe cât de numeroase, pe atât de derutante. In general, el vorbeşte foarte puțin despre Dumnezeu, preferând să facă tot felul de speculații despre „Dumnezeu", despre „divin", „divino-spiritual", despre „marele Dumnezeu solar", despre „Dumnezeulumină" etc.

Fondatorul antroposofiei corelează ființele sau entitățile cosmice cu Dumnezeul Vechiului Testament şi cu Hristos însuşi. în viziunea sa, ființele solare nu reprezintă doar simple entități solare superioare, ci sunt acei „Elohim" din Vechiul Testament, desemnați în referatul biblic despre creație în calitate de Creator absolut. Laolaltă, ei reprezintă Logosul, Cuvântul creator al lui Dumnezeu, despre care se aminteşte în prologul Evangheliei Sfântului Ioan. Este vorba de şase „Elohim", care constituie „entitatea-Hristos", întrupată ulterior în Iisus.[50]

Hristos, în calitatea Sa de „Dumnezeu solar", ca Ființă supremă, ca sumă a acelor „Elohim", se plasează, prin urmare, în concepția antroposofică, mai presus de Iahve, care este perceput ca pregătitor sau ca reflector al „Luminii" hristice. în acest punct, antroposofia ne aminteşte de doctrina gnostică despre Demiurg, despre Dumnezeul inferior al creației şi materiei, înlocuit aici de Hristos ca Dumnezeu al iubirii. După cum se ştie, Biserica primară a respins această concepție gnostică din primele secole şi a făcut cunoscută unitatea dintre Dumnezeul vechi-testamentar şi cel nou-testamentar. Alături de Iahve apar alte numeroase ființe spirituale, îngeri şi forțe spirituale, într-o structură ierarhică bizară, frecare având însuşiri şi misiuni speciale. R. Steiner se referă în [m]od deosebit la arhangheli, pe care îi prezintă ca „Dumnezei

) T3 TT
, v ™mel, *Reinkarnation,* pp. 88-89. ezi
R- Steiner. *Dn* .Tnh* **50** \„ rw™-.„u moi

superiori" şi despre care ar dori să fie informaţi toţi cei care frecventează cursurile şcolilor Waldorf.[51]

Pentru a-şi justifica propriile concepţii esoterice, R. Steiner acordă o semnificaţie limitată şi limitativă Bibliei şi, în special, celor patru Evanghelii, cărora le contrapune o aşa-numită „a cincea Evanghelie", respectiv o „nouă revelaţie".[52] De fapt, o relativizare a Bibliei se resimte în întreaga operă a lui Steiner.[53] De fiecare dată, este subliniată distincţia dintre Biblie şi „noua revelaţie" ca absolut necesară: „Dacă Hristos trebuie să trăiască astăzi împreună cu noi, atunci avem nevoie de o nouă formă, de o formă actuală a revelaţiei sale".[54]

Când se referă la Iisus Hristos, R. Steiner vorbeşte de regulă di „Hristosul Iisus", prin folosirea acestei forme articulate a numelui dorind să scoată în evidenţă separaţia între *Iisus* şi *Hristos,* Hristosul întrupat în Iisus. Când doreşte să sublinieze semnificaţia lui Iisus Hristos, Steiner utilizează cu predilecţie foarte vaga; denumire de „mister al Golgotei" sau „impulsul hristic", preferând aceste noţiuni abstracte în locul numelui Persoanei care acţionează.

In realitate, antroposofii îl scindează pe Iisus Hristos în Iisus şl Hristos. Astfel, Iisus din Nazaret reprezintă, în concepţia steine-riană, doar o temă marginală, înţelegerea acestuia este numai un ' prestadiu al adevăratei cunoaşteri, acumulate în timp.[55] în opinia 1 sa, din Evanghelii ar reieşi că nu s-ar fi născut doar un copil Iisus, ci doi asemenea copii Iisus. Despre neamul şi naşterea unuia vorbeşte,! spune Steiner, evanghelistul Matei, iar despre cel de-al doilea! vorbeşte Luca. Primul este *„Iisus solomonic"* şi al doilea „/tsusj *natanic",* în funcţie de genealogia care porneşte de la cei doi fii ai lui | David, Solomon şi Natan.[56] Ambii Iisus au drept părinţi o Măria şil un Iosif. Iisus prezentat în Evanghelia lui Matei este o întrupare al lui *Zarathustra,* pe când cel descris de Luca o întrupare a lui]

[51] E.A. Karl Stockmeyer, *Rudolf Steiners Lehrplan fiir die Waldorfschule. Versuch einer Zusammenschau seiner Angaben,* Stuttgart, 1976, p. 350.
[52] R. Steiner, *Das Lukas-Evangelium,* Dornach, 1968, p. 20; cf. idem, *Bibel und Weisheit,* Dornach, 1943, p. 11.
[53] Vezi H.E. Lauer, *Die Anthroposophie und die Zukunft des Christenturns,* Stuttgart, 1966, p. 37 sq.
[54] *Ibidem,* p. 40.
[55] R. Steiner, *Weihnachtsfeier,* Dornach, 1977, p. 12.
[56] Cf. II Regi 5,14.

Buddha.[57] Cei doi copii Iisus s-au născut la un interval de câteva luni unul de celălalt. Dacă cel din Evanghelia lui Matei era unic la părinți, celălalt avea mai mulți frați și mai multe surori.[58] Cei doi copii și-au petrecut copilăria împreună, date fiind mai ales relațiile de prietenie între părinții lor.[59] Până la vârsta de 12 ani nu se produce nimic special în viața lor. La această vârstă, părinții din Evanghelia lui Luca își iau fiul și se duc la Ierusalim. Acolo, copilul pleacă de lângă părinți, fiind găsit de către aceștia în mijlocul învățaților și discutând cu ei. După ce-1 regăsesc, spune Steiner, părinții nu-1 mai recunosc și nu mai înțelegeau despre ce vorbește.[60] In urma acestui eveniment, apar lucruri deosebite în ambele familii: după ce tatăl său murise cu mai mult timp în urmă, moare acum și „Iisus solomonic"; murind și mama celuilalt, părinții rămași în viață ai celor doi se căsătoresc apărând astfel familia „singurului" Iisus pe care-1 întâlnim în evanghelii: o familie compusă din Iosif, Măria, Iisus și frații săi, care însă nu sunt copiii trupești ai Măriei rămase încă în viață.

Evangheliile nu mai amintesc nimic despre cele întâmplate în viața lui Iisus în intervalul de viață dintre 12-30 ani, când Iisus primește botezul lui Ioan, motiv pentru care R. Steiner ne propune ca izvor de inspirație propria sa „revelație", *„Cronica akasha".* Aici, Steiner susține că, între 12-18 ani, Iisus trăiește în interiorul său^o luptă dificilă cu tot felul de idei mărețe și impulsuri morale. In aceeași perioadă, între altele, Iisus călătorește mult în interiorul și exteriorul Palestinei[61], fiind inițiat, de asemenea, în cultul mithraîc. In anii următori, până la botezul lui Ioan, se va integra și iniția în ordinul esenienilor, când se va întâlni și cu Buddha și Sf. Ilie.[62]

Dacă botezul primit de la Ioan este asimilat de către R. Steiner unui fel de act de concepție, de zămislire, în cadrul căruia Iisus Pnmește în sine^ esența hristică, tot la fel prin moartea lui Iisus se naște Hristos.[63] în momentul morții pe cruce, iar în alte locuri chiar

60 ss TH bteiner> *Weihnachtsfeier,* p. 34. 59 t?6??1, Das *Lukas-Evanghelium,* p. 97.

o *Ibidem,* p. 109. p. 60 ner*Aus der Akasha-Chronik. Das fiinfte Evangelium,* Dornach, 1975,

«Er m> P-69. P.21.

înainte de aceasta, esența sau substanța hristică se va separa diw nou de trupul lui Iisus.[64] Din această perspectivă, „misterul de *pâ* Golgota" nu este nimic altceva decât separarea dintre Iisus şl Hristos; acest punct al istoriei marchează, în fapt, naşterea ha Hristos. Hristos, spiritul solar, devine acum spiritul întregii noastră planete. Acest eveniment este prezent, în viziunea lui R. Steiner, « istoria patimilor lui Iisus din Evanghelia lui Ioan, mai precis îij momentul în care soldații romani împung cu sulița coasta Sa, cana ţâşneşte sângele, pentru că atunci Hristos se unește cu pământul.[6]! Din această clipă, „impulsul hristic" va acționa în toate evenimen| tele majore care se vor petrece pe mai departe pe pământ.[66]

2.4. Pedagogia „terapeutică": Şcoala Waldorf

„Şcoala liberă Waldorf a fost inaugurată la 7 septembrie 191a fiind construită în urma colaborării dintre R. Steiner şi directorul general al Fabricii de țigări Waldorf-Astoria din Stuttgart, *Emil Moll* (1876-1936), care a suportat toate cheltuielile pentru această investiție. La deschidere, şcoala avea 252 de elevi, dintre care 191 erau copii ai angajaților fabricii. Steiner a ocupat funcția de directo al acestor şcoli până la moartea sa, în anul 1925. în acel an existai* deja în Germania două asemenea şcoli, iar în Olanda şi Anglia câte una. în anul 1938, cele opt şcoli Waldorf din Germania au fost interzise. în acelaşi an, în alte țări mai funcționau încă paisprezece asemenea şcoli. în opinia lui Steiner, menirea acestor şcoli este aceea de a educa şi forma oameni liberi, independenți de ordin* politică şi socială existentă, întrucât doar un om liber are capacitatea de a conferi în permanență noi forțe ordinii sociale prezente.[67] Pedagogia Waldorf îşi are rădăcinile în pretinsa ştiința spirituală antroposofică, deşi R. Steiner susținea că Şcoala Waldorf n-ar urma linia unei anumite concepții religioase sau filosofice.[68]

[64] *Ibidem,* p. **210.**
[65] R Steiner, *Das Johannes-Evangelium,* p. 208.
[66] Idem, *Das Wesen des Christus-Impulses und seines dienenden michaelischfâ Geistes,* Dornach, 1944, p. 2, 11.
[67] R. Steiner, *Aufsătze ilber die Dreigliederung des sozialen Organismus UM zur Zeitlage,* Dornach, 1961, p. 37.
[68] Idem, *Gegenwărtiges Geistesleben und Erziehung,* Dornach, 1973, p. 203.]

Pedagogia propusă de Steiner corespunde perfect concepției sale despre evoluția în trei etape a omului. Fiecare dintre aceste etape se derulează pe parcursul a câte șapte ani.

în perioada dintre *1-7 ani* se formează trupul fizic. Educația primită în familie şi grădiniță în acest interval nu este altceva decât un ajutor pentru întruparea acestui element fizic al omului. In acest capitol al vieții, organele senzoriale devin funcționale. De asemenea, tot în aceşti ani, între forțele spirituale, se dezvoltă voința, cu ajutorul căreia copilul îşi formează trupul fizic în aşa fel, încât acesta să devină utilizabil pentru restul vieții. Desigur, pentru cei din afara antroposofiei, acest lucru sună bizar. Steiner îşi argumentează această teză astfel: în primii ani de viață, copilul nu face altceva decât să imite. Imitarea unei atitudini, limbi şi gândiri corecte este, la rândul ei, un rezultat al voinței, Realizarea acestui lucru îl eliberează pe copil, respectiv trupul său, din acel ciclu determinist ereditar. Copilul vrea să meargă şi să stea în picioare, motiv pentru care, cu ajutorul voinței sale, se remodelează scheletul, musculatura şi sistemul său nervos în aşa fel încât această voință se materializează în actul respectiv. In acest mod, pe parcursul primilor şapte ani de viață, toate organele vitale se transformă, se remodelează. Ultimul organ care trebuie remodelat este dentiția, dar întrucât dinții sunt mineralizați, aceasta trebuie refăcută, reconstruită.

După toate aceste mutații în plan fizic, urmează o nouă etapă, între *7-14 ani,* când copilul acționează mai mult în planul sufletesc, când devine apt pentru educație, pentru şcoală.[69] Odată cu naşterea trupului eteric, vor trebui cultivate şi dezvoltate sentimentele copilului. In această fază, copilul intră sub tutela unei autorități, reprezentată de profesor, care îl va conduce până la următoarea etapă a vieții. Profesorul îşi exercită autoritatea prin predarea cunoştințelor pe care tânărul le va asimila. în aceşti ani, elevii nu utilizează nici un fel de manuale, ci învață doar în funcție de ceea ce se predă şi dictează. Dacă este cazul, profesorul îşi poate impune utoritatea inclusiv prin pedepse corporale.[70]

[69] Vezi rT' Darmstadt> 1983> PP- 7 s1-> 53_72-
Of o *Grunrii* an Leber (Hrsg.), *Die Pădagogik der Waldorfschule und ihre densei L* ^teiner> *Anthroposophk und Pădagogik,* in: *Anthroposophische* ^nkunde *und Pădagogik,* Dornach, 1979, p. 118.

R. Steiner atrage, de asemenea, atenția că în perioada cuprinsa între 7-14 ani, copiii nu dispun de capacitatea de evaluare, motivt pentru care recomandă să nu fie expuşi unor asemenea situații.[71]

Această capacitate de evaluare a copilului apare, în concepții lui Steiner, progresiv, abia după începutul pubertății, între *14-2% ani,* adică după naşterea trupului astral. Către sfârşitul perioadei! de şcolarizare se dezvoltă eul sau individualitatea omului, care marchează şi sfârşitul vârstei juvenile. Pe la 19 ani, tânărul trăieşte o experiență interioară profundă, el începe să înțeleagă ceea ce îşi doreşte de la viață, are o imagine clară despre destinul său profesional şi începe să cultive relații de prietenie cu cei din jurul său.p

In cadrul şcolilor Waldorf, totul se fundamentează şi orientează în funcție de antropologia lui Steiner: materiile care se predau la nivelul unei clase, metoda pedagogică utilizată, ba chiar ornamentația sălilor de clasă şi coridoarelor. Este limpede că, în acest condiții, Şcoala Waldorf, care se autointitulează „liberă", nu este nici pe departe liberă. Ea prescrie exact ceea ce este bine şi ceea ce este rău pentru copii: „nici un fel de pâiniuțe-nutella pentru copil... absolut nici un fel de produse artificiale... nici un fel de carne... nici conserve... nici cartofi... nici îmbrăcăminte artificială... nici jucării din plastic... nici creioane colorate, carioca sau pixuri cu pastă... nici fotbal, nici radiocasetofoane... nici ketchup... nici coca-cola... nimic!... nimic!... nimic!..."[73] Şi, desigur, lista ar putea continua: nici un fel de televizor, nici un fel de filme în cadrul programului de educație, nici un fel de jocuri pe calculator în timpul liber etc.[74]

Tot la fel, vacanțele de vară, în timpul cărora elevii scap» pentru câteva săptămâni de sub influența şcolii şi a profesorilor, sunt privite de către pedagogii şcolilor Waldorf ca un real pericol.[75]

După cum se poate observa, în acest mod, copiii sunt crescuți stigmatizați şi dirijați pe baza unei cunoaşteri şi experiențe cu ufl

[71] Cf. E.A. Karl Stockmeyer, *op.cit,* pp. 56, 130.
[72] Ştefan Leber (Hrsg.), *op.cit.,* p. 113.
[73] Fritz Beckmaimshagen, *Rudolf Steiner und die Waldorfschulen. E\ psychologisch-kritische Studie,* Wuppertal, 1984, p. 39 sq.
[74] *Ibidem,* p. 25.
[75] E. Worel, *Jugendanthroposophie? - Ein Versuch. Bericht von &l Sommerwoche, Erziehungskunst,* 1984, p. 49.

caracter ocult, pe baza unei structuri de evaluare, de multe ori, necunoscută părinţilor şi autorităţilor statului. întreaga perioadă de şcolarizare şi viaţa particulară a copiilor sunt ţinute sub un control strict. Fundamentele unei asemenea pedagogii stranii exclud dialogul cu oameni de ştiinţă care împărtăşesc alte principii, ele nu ţin seama de cunoştinţele pedagogice şi psihologice din afara spectrului antroposofic. De aproape un secol, ele nu sunt aduse în mod clar şi fără echivoc la cunoştinţa publicului larg.

2.5. Evaluare

în pofida numărului relativ mic de adepţi, „Societatea antroposofică" exercită asupra multora o mare forţă de atracţie. Reprezentanţii antroposofiei susţin că această concepţie despre viaţă ar putea fi de mare ajutor, în multe privinţe, omului modern prin exerciţiile de meditaţie pe care le propune. „Oferta" ei încearcă să depăşească gândirea mecanicistă contemporană,A acordând o mai mare atenţie spiritualului în faţa materialului. In acelaşi timp, antroposofia se străduieşte să contrapună diversificării ştiinţelor contemporane un sistem de gândire globală, un sistem universal bine structurat, în cadrul căruia ştiinţele naturale şi spirituale, omul şi întreaga planetă^ trecutul, prezentul şi viitorul se constituie intr-un întreg perfect. în plus, susţin mentorii acestei societăţi oculte, antroposofia este singura cale care ar permite omului accesul spre sferele suprasenzoriale.[76]

După cum am văzut, antroposofia include şi anumite *elemente biblice* în structura ei. Detaşându-se de teosofie, R. Steiner pretinde * ca, m centrul concepţiei sale despre lume se află *Hristos.*[77] în baza «impulsului hristic" pe care îl primesc, umanitatea şi cosmosul îşi Pot atinge scopul. Desigur, într-un fel, acest lucru sună pozitiv, ca şi Precierea că vechile religii nu sunt decât o preistorie a lui Hristos, Pregătire sau pedagogie pentru venirea lui Hristos.

gâ I^8^' msă> multe puncte divergente între credinţa creştină şi ere11 e&i antroP°s°fică- Astfel, pentru creştini, *Dumnezeu* este 0rul „tuturor celor văzute şi nevăzute", care poate fi

[76] H T? i

[77] C£ J RJM- ^ssig **(Hrsg.),** *Handbuch...,* **p. 418.**

• aadewien, *Reinkarnation,* p. 98 sq.

experimentat de către creatură, prin credinţă, ca un Tu personal. In schimb, în concepţia antroposofică, nu există nici o relaţie de tipul Creator-creatură, ci o relaţie în genul spiritual-material. După cum s-a putut observa, accesul omului spre spiritual trebuie realizat de el însuşi, etapizat, prin aşa-numita cunoaştere a „lumilor superioare".

Istoria relaţiei lui Dumnezeu cu omul reprezintă, în concepţia biblică, un dialog permanent între Creator şi creatură. Această relaţie îşi atinge apogeul şi finalitatea în întruparea Cuvântului lui Dumnezeu, în Iisus Hristos. Reprezentanţii antroposofiei privesc, dimpotrivă, istoria omului ca o materializare progresivă, după care, odată cu venirea lui Hristos, urmează spiritualizarea acestuia.

Noul Testament reprezintă mărturia principală în ce-L priveşte] pe *Iisus Hristos,* omul din Nazaret şi Fiul lui Dumnezeu, Care a făcut cunoscută iubirea chemătoare şi plină de iertare a lui Dumnezeu, ajunsă la plinătate prin moartea şi învierea lui Hristos însuşi. In viziunea lui R. Steiner, însă, Iisus era doar o „entitate" bizar şi complex constituită, în care s-a încarnat o scurtă perioadă de timp, pe pământ, acel „spirit solar superior", numit „Hristos". Ini acelaşi plan, întruparea, viaţa şi moartea lui Hristos se constituie în punctul central al istoriei umanităţii şi cosmosului, ca şi în cotitura evoluţională spre lumea spirituală. Aparent, semnificaţia unică a lui Hristos în istoria omenirii capătă un accent deosebit. Şi, la fel de aparent, antroposofia încearcă să accepte domnia lui Hristos cel înviat asupra întregii creaţii.[78] Totuşi, conceptele antroposofice au mai degrabă un *caracter ontologic* decât unul *soteriologiC-* „mântuirea" nu se realizează prin intermediul vreunui Dumnezeu, ci prin forţele proprii, prin sine însuşi. Antroposofia elimina doctrina biblică despre păcat şi harul divin, aducând în prim plan noţiunile de *karma* şi *reîncarnare.* Omul urmează să ajungă la desăvârşire, pe parcursul unui ciclu nedefinit de reîncarnări, fara intervenţia vreunui ajutor divin. Este vorba de o autoeliberare.[79]

Pe de altă parte, autoritatea *Bibliei,* în calitatea sa de Cuvântul lui Dumnezeu, nu este percepută ca o mărturie inegalabilă despr[e] Persoana şi lucrarea lui Iisus Hristos, ci este pusă, prin semnificaţi^ ei, în ceea ce priveşte cunoaşterea „spiritualului", într-o reiaţi*

[78] Cf. Efeseni 1,20 sq.; Filipeni 2,9-11; Coloseni 1,15 sq.
[79] Vezi H. Reller, M. Kiessig (Hrsg.), *Handbuch....* D. 419.

paralelă cu autoritatea pe care a avut-o la începutul epocii moderne „vechea carte", a lui Aristotel, pentru cercetarea naturii. După cum concluziile lui Aristotel în această privință au fost depășite în urma unei cercetări directe a fenomenelor naturale, tot la fel acum, în concepția lui R. Steiner, cele afirmate în Biblie sunt depășite și trebuie reinterpretate în contextul „cercetării" științifico-spirituale a spațiului suprasenzorial, a domeniului divino-spiritual.[80] Dacă avem în vedere faptul că „noua revelație" propusă de către Steiner este făcută accesibilă prin pretinsa „cercetare a spiritului" și prin decriptarea „Cronicii-akasha", nu trebuie să ne surprindă deloc faptul că vechea revelație. Biblia, este înțeleasă ca o scriere secretă, consacrată în sensul ei cel mai profund doar celor inițiați.[81]

în aceeaşi măsură, nu trebuie să fim surprinşi de faptul că R. Steiner nu recunoaşte lucrările de exegeză ale teologilor Bisericii, ci le respinge ca pe unele lipsite de importanță, cu o tentă materialistă şi prea puțin utile.[82]

După cum am amintit, şcolile de tip Waldorf şi pedagogia acestora nu sunt altceva decât opera lui R. Steiner. Totuşi, mentorii actuali ai acestor şcoli susțin că relația dintre aceste şcoli şi antroposofie este una pur formală, ea priveşte doar metoda pedagogică utilizată, nu şi conținutul. De asemenea, se argumentează că materialul de predare, ca şi programul zilnic, n-ar avea nici o legătură cu antroposofia. Este adevărat, nu există nici o disciplină predată în aceste şcoli, care să se intituleze „Antroposofia". Dar, însuşi R. Steiner afirmă tranşant: „Chiar dacă nu se predă în mod teoretic antroposofie, trebuie să ne străduim în aşa fel ca aceasta să fie prezentă, pe cât posibil, în planul de învățământ, să se regăsească în acesta".[83] într-un alt loc, Steiner devine chiar mai explicit: „Prin urmare, nu ne-am propus să creăm în mod cert o Şcoală absolut antroposofică... ci să includem antroposofia în Practica pedagogică."[84] Aşadar, în şcolile Waldorf nu se face

80 J> o .
81 *ThZ r, Bibel und Weisheit*, Dornach, 1943, p. 11.
82 ^em'P-20.
83 E^T Stock *Das Luka s-Evangelium*, p. 178.
84 *Ibiri* meyer, *op.cit.*, p. 335.
<tem, p, 343

referință directă la antroposofie, dar această ideologie este prezentă implicit, şi într-o formă masivă, în cadrul acestora.[85]

3. Rosîcrucienli

3.1. Istoric

Grupările rosicruciene se prezintă ca reactualizări ale unor] tradiții străvechi, fapt care contribuie la marea lor forță de atracție: într-o perioadă în care omul contemporan este tot mai preocupat de originile sale şi de menirea sa în această lume.

însă, istoria propriu-zisă a rosicrucianismului începe odată ca apariția celor trei scrieri anonime consacrate acestuia. Deşi s-a pretins acest lucru, n-a existat niciodată vreun personaj istoric cuj numele *Christian Rosenkreuz* şi nici vreo societate fondată de el prin secolul al XV-lea. Prima dintre aceste scrieri, intitulată „Fama Fraternitatis" sau aşa-numita *Reformă generală* a apărut în 1614, la Kassel. Conform mesajului acestei scrieri, toți învățații Europei ar trebui să-şi aducă contribuția la realizarea unei reforme generale, devenind membrii activi ai asociației preconizate da Christian Rosenkreuz.

A doua lucrare anonimă rosicruciană, *„Confessio Fraternitatis"i* face referiri la anul 1370, chipurile anul de naştere al lui Christian Rosenkreuz. Crescut fiind ca „german" sărac, de viță nobilă, într-o mănăstire, Christian Rosenkreuz, pe la vârsta de 16 ani, avea să însoțească pe unul dintre frații săi de mănăstire la Locurile sfinte. După ce tovarăşul său de drum a decedat în Cipru, tânărul Rosenkreuz s-a^ îndreptat spre Damasc, unde s-a familiarizat *cA* ştiințele arabe. întors în Germania, el a sperat că învățații Europei vor veni alături de el pentru a găsi noi fundamente studiilor şj cunoştințelor pe care le asimilase. Deşi a eşuat inițial în aceasta speranță a sa, ulterior a reuşit să-şi asocieze vreo şase adepți» împreună cu care a fondat „Frăția rosicruciană", ai căror menit»[11] făceau misiune în diferite țări.

[85] Vezi J. Badewien, *Waldorfpădagogik - eine christliche Erziehung? Zur der Antroposophie an den Waldorfschulen,* Konstanz, 1987, p. 36.

Una dintre cele şase reguli fundamentale ale asociației stipula ca asociația să aibă un caracter secret vreme de o sută de ani. După ce în 1604, „Frăția rosicruciană" a fost făcută cunoscută publicului, în anul 1616, la Strassbourg, a apărut cea de-a treia şi ultima dintre cele trei lucrări rosicruciene anonime, respectiv *Chymische Hochzeit.*

Se pune, totuşi, întrebarea cine este autorul real al acestor scrieri anonime. Un lucru este cert, şi anume că ultima dintre cele trei lucrări anonime îi aparține lui *Johann Valentin Andreae* (1586-1654), care în perioada studiilor sale de la Tiibingen (1601-1614) se integrase într-un cerc de studenți împărtăşind concepții pansofico-paracelsice-utopice, acuzând Biserica luterană, din care mai făceau parte *Tobias Hess, Christoph Besold, Abraham Holtzl* şi *Wilhelm Schuchart.*[m] Se ştie deja faptul că J.V. Andreae a început să scrie încă din primii săi ani de studenție la Tiibingen, dar nu se poate afirma cu certitudine că ar fi participat ia redactarea celor două lucrări anonime, *Fanta* şi *Confessio.* Oricum, este sigur că aceste scrieri sunt opera acestor tineri din cercul amintit, iar denumirea de „rosicrucian" este opera nimănui altcuiva decât a lui J.V. Andreae, nepotul lui *Jacob Andreae,* o figură remarcabilă a Bisericii din Wurttemberg în perioada războiului de treizeci de ani.[87]

Toată lumea este de acord astăzi că una dintre sursele directe de inspirație pentru rosicrucianism este lucrarea lui *Simeon Studeon, Naometria,* o carte ce conține un complicat sistem numerologic, dedicată de către autor, în anul 1604, ducelui de Wurttemberg, *Friedrich I.* De asemenea, mişcarea rosicruciană a mai suferit şi alte influențe. De pildă, filosoful, matematicianul şi hermeticul englez, *John Dee* (1527-1608), s-a străduit în lucrarea sa *Monas hieroglyphica (Unitatea secretă),* printr-o amalgamare de metode kabalistice, alchimiste şi matematice, să-1 ajute pe cel care-şi doreşte să ajungă la iluminare să acceadă în lumea Ovinului.

86 V ' n
(H$_{rs}$ 6Z! % Wehr> *Esoterisches Christentum,* 1975; apud H. Reller, M. Kiessig
ibi *-dew ,j,a!fS' Aufktârung im Zeichen des Rosenkreuzes,* 1975, p. 75; apud "> *oictem.*

Interesul pentru rosicrucianism nu se manifestă, însă, îri această perioadă doar în rândul amatorilor de exotic. De e-xemplu,] în 1619, filosoful *Rene Descartes* (1596-1650) se simțea foarte atras de ideile lor, după cum tot la fel, pedagogul *Johann Amos Comeniusl* (1592-1670) a intrat în corepondență cu J.V. Andreae şi s-a lăsat influențat de acesta în plan filosofic.

Deşi făcea parte din cercul inițiatorilor rosicrucianismului, îa anul 1617 J.V. Andreae s-a detaşat de „Frăția rosicruciană", pledând însă în continuare pentru ideea aşa-numitei „Reforme generale". Accentuând latura caritativă a creştinismului, el a reuşit să fondeze împreună cu cetățenii din Calw o „Societas Christiana" („Societatea creştină"). Evenimentele nu se opresc, însă^ aici. Astfel, în Franța, rosicrucienii au fost interzişi încă din 1623. In Anglia, în 1652, sub un pseudonim, *Thomas Vaughan* a început să publice manifeste rosicruciene în limba engleză. Acestei inițiative s-a asociat alchimistul şi astrologul *Elias Ashmole* (1617-1692), membru fondator al Societății Regale (1660), care a cerut să fie admis în cadrul Societății rosicruciene.

Inițial, toate aceste manifeste prorosicruciene n-au avut pred mare ecou. Ordinele rosicruciene s-au remarcat abia în secolul al XVIII-lea. Cel mai semnificativ dintre acestea avea o orientare alchimistă şi o structură organizatorică secretă. Sub conducerea lui *Johann Christoph Wollner* (1732-1800), ministru de stat al Prusiei, inspecțiile şcolare în Prusia intrau chiar în atribuțiile ordinului rosicrucian. Inclusiv regele *Friedrich Wilhelm II* a fost admis în ordinul rosicrucian în anul 1781, cu gradul de „Ormesus Magnus". Ulterior, după ce au fost acuzați a fi. pactizat cu iezuiții, rosicrucienii au intrat într-un con de umbră. Cu toate acestea, aceştia vor reuşi să se revigoreze pe la începutul secolului al XX-lea. De pildă, în lucrarea sa *Die Theosophie des Rosenkreuzes* (1911), *R. Steiner* nu face altceva decât să se inspire din tradiția rosicruciană. în plus, acum, genealogia rosicrucianismului este extinsă până în perioada vechilor faraoni ai Egiptului. De asemenea, medicul teosof *Frânt Hartmann* (1838-1912) făcea parte din „Societatea rosicruciană" din Anglia. Era, tot la fel, puternic angajat în cadrul O.T.O. *(„0*®°* Templi Orientis"). Mai târziu, el a reuşit să pună bazele uno[r] asociații rosicruciene în Elveția şi la Dresda, în Germania. Amb[e]^ asociații fondate de el aveau un caracter strict secret şi, I presupune, că întemeierea lor se află într-o strânsă corelație 4

fondarea, în anul 1886, a „Şcolii esoterice" a Societății teosofice de către *E.P. Blavatskaia.*[88]

Astăzi există patru mari ordine rosicruciene, având o istorie mai mult sau mai puțin îndepărtată. Primul dintre acestea este *Asociația rosicruciana* („The Rosicrucian Fellowship"). Este opera vicepreşedintelui „Societății teosofice (Adyar)", pentru California, emigrantul danez *Max Heindel* (1865-1919), care a venit la Berlin pe la sfârşitul anului 1907 în căutarea unui profesor specialist în domeniul „științelor spirituale".[89] Acesta nu era nimeni altul decât R. Steiner, din 1903 secretar general al „Societății teosofice" din Germania. Max Heindel a audiat prelegerile cu caracter esoteric ale acestuia, după care, în anul 1909, va întemeia în Statele Unite „Asociația rosicruciana", publicând totodată lucrarea sa *Concepția rosicruciana despre lume,* în care îşi expune ideile despre cosmologie şi antropologie, identice cu cele ale lui Steiner.

Cel mai bine structurat este ordinul rosicrucian *AMORC* („Antiquus mysticus ordo rosae cruciş"), fondat la New York, în anul 1916, de către „jurnalistul", parapsihologul şi teosoful *Spencer Lewis* (1883-1936). Loja supremă a ordinului îşi are sediul la San Jose, în California. Pentru țările de limbă germană, în care există în jur de douăzeci de centre, marea lojă a acestui ordin îşi are sediul de prin 1964 la Baden-Baden, în Germania. Reprezentanți ai ordinului susțin că AMORC şi-ar avea originile într-o şcoală misterică egipteană, fondată în jurul anului 1350 î.Hr. în timpul faraonului Amenhotep al IV-lea (1361-1340), care nu este altul decât întemeietorul pretinsului „monoteism" atonian.[90] Ei mai afirmă că inițierile rosicruciene se făceau în acea vreme în piramida lui Kheops, iar la construcția templului lui Solomon ar fi participat şi maeştrii rosicrucieni.[91]

. Un al treilea ordin îl reprezintă *Şcoala internațională a comunității rosicruciene* sau binecunoscutul *Lectorium Rosicrucianum,* ntemeiat prin gruparea anumitor adepți ai lui M. Hendel, cu

[88] H R n

[89] Vez A ' M\Kiessig (Hrsg.), *Handbuch...,* p. 425.

[90] Cf G_eme-Zl ;;• ^icn> *Der Ursprung und die Entstehung der Rosenkreuzer-* - NAV ' fia,napud *ibidem* >p_426-

[47] sq X chimescu, *Istoria şi filosofia religiei la popoarele antice,* Iaşi, 1998, p.

[91] JjL Uer> M. Kiessig (Hrsg.), *Handbuch....* t>. 42fi.

probabilitate în jurul anilor 1924-1925. Marele maestru şi fondator j al acestuia a fost *Jan van Rijckenborgh (Jan Leene,* mort în 1968). I Centrul acestui ordin este, din anul 1936, în Haarlem. Deşi prinl 1968 nu avea mai mult de patru mii de adepţi, există totuşi indicii \ că este răspândit în toată lumea.

în fine, în anul 1969, sub conducerea unui fiu al lui Jan **vail** Rijckenborgh, *Henk Leene,* se constituie o nouă comunitate rosicruciană, două sute de membri ai Lectorium Rosicrucianum urmându-1 pe acesta. Din 1972, această grupare primeşte numele de *Comunitatea esoterică Sivas.* Unul dintre motivele constituirii acestui nou ordin şi adoptării acestei denumiri a fost constatarea că denumirea de „rosicrucieni" stârneşte la mulţi oameni repulsie, opoziţie şi neînţelegere.

3.2. Doctrină

Două sunt trăsăturile doctrinare pe care le regăsim la toate cela patru ordine descrise, respectiv transfigurarea omului şi cultivarea unui creştinism esoteric, purtând o pregnantă amprentă rosicruciană.

în primul rând, toate ordinele pornesc de la premisa că îffl fiecare om sunt prezente latent anumite energii sau forţe divine. Acestea trebuie recunoscute, trezite şi făcute active. Cunoaşterea de sine conduce, în acest sens, la extensiunea conştiinţei proprii şi pune în mişcare procesul de transfigurare a omului până la îndumnezeirea acestuia. Calea spre îndumnezeire şi finalitatea acesteia sunt descrise diferit de către ordinele rosicruciene. De pildă, în concepţia *AMORC,* pe parcursul evoluţiei sale personale, omul devine conştient de şinele său interior, pe care-1 identifică cu însăşi conştiinţa divină prezentă înlăuntrul său. Şinele acesta este perceput de el ca suflet.[92]

Max Heindel ne prezintă o cale spre transfigurare, în caff redescoperim multe influenţe din concepţia cosmologico-antrop[0]" logică a lui R. Steiner. Astfel, el vorbeşte despre o anumită „iniţiem ocultă". Abia după ce s-a purificat de componentele sale inferioarţ; animalice, printr-un efort spiritual, moral şi fizic, neofitul poate "

iniţiat de către un maestru şi ajunge să înţeleagă cum pot fi folosite energiile divine.

In viziunea *Şcolii internaţionale a comunităţii rosicruciene,* (Lectorium Rosicrucianum) şi a *Comunităţii esoterice Sivas,* în urma procesului de transfigurare, omul pătrunde într-o absolut nouă ordine a naturii. într-o manieră strict dualistă, Lectorium Rosicrucianum face distincţie între omul primordial, absolut divin şi „omul aparent", fenomenal, pământesc, dialectic. Acesta nu mai are nici o legătură cu spiritul divin, fiindcă divinul din el s-a restrâns până la dimensiunile unei mici scântei atomice, scântei spirituale.[93] Drept consecinţă, omul moare în întregul său, la fiecare reîncarnare se naşte o nouă personalitate.[94]

In al doilea rând, ordinele rosicruciene încearcă să promoveze, ca şi teosofia şi antroposofia, un creştinism esoteric, chiar dacă acest lucru se resimte mai puţin în cazul AMORC. Cu siguranţă, concepţia sincretistă în ceea ce priveşte creştinismul îşi are fundamentele în lucrările teosofi.ee. în viziunea rosicruciană, toate religiile din lume dezvoltă, mai mult sau mai puţin vizibil, prin mesajul lor, idei şi adevăruri doctrinare cu o tentă rosicruciană. Dumnezeu este conceput în mod preponderent ca un spirit impersonal, suprem şi veşnic. Acesta acţionează întruparea spiritului în materie, în această situaţie fiind vorba de un fel de „involuţie". „Involuţia" respectivă pune în mişcare drama cosmică, întrucât acesteia îi corespunde evoluţia cosmosului, pe parcursul căreia ceea ce este spiritual îşi redescoperă originile sale divine. Aşadar, nu voinţa arbitrară a cuiva este aceea care întreţine parcursul evenimenţial al istoriei cosmice şi umane, ci *karma,* legea cosmică a compensaţiei, căreia se subordonează atât destinul cosmosului, în întregul său, cât cel al omului ca individ. Tot la fel, în baza aceleiaşi legi karmice, mai devreme sau mai târziu, ca urmare a nenumăratelor reîncarnări se ajunge la îndumnezeire.

In acest context trebuie înţeleasă şi concepţia rosicruciană t^esP^re ft^sus Hristos. Astfel, potrivit Asociaţiei rosicruciene, Iisus uie privit astăzi ca unul dintre acei „fraţi mai bătrâni"; de -menea, adepţii *Comunităţii esoterice Sivas* susţin că Iisus n-a

[93] A n P-429 [94] ?■42Q H. ReU, ,Der *Weg der Rosenkreuzer in unserer Zeit,* 1962, p. 13; apud *ibidem,* er. M. Kiessie rHrsff ~> *PTnn^hnfh ~ AOO*

fost decât unul dintr-o largă serie de mari inițiați în doctrinele universale.[95] Pentru AMORC, tot la fel, Iisus Hristos nu este nimeni altul decât unul dintre fondatorii marilor religii, care s-au succedat de-a lungul timpului.[96] Mergând pe linia tradiției gnostice, Școala internațională a comunității rosicruciene contestă existența istorică a lui Hristos, în vreme ce Max Heindel dezvoltă o concepție similară hristologiei lui R. Steiner. El pretinde că esența lui Hristos, substanța mistică, aparținătoare „inițiatului suprem al perioadei solare", s-a reîncarnat în momentul Botezului în Iisus din Nazaret, „un tip cu un intelect deosebit de pur, superior de departe omenirii contemporane".[97]

întrucât problema păcatului, în semnificația sa creștină, nu se bucură de nici o apreciere în rândul rosicrucienilor, nici doctrina despre răscumpărare în sensul biblic nu are vreun ecou. Omul se poate „elibera" doar prin sine însuși, motiv pentru care, în viziunea rosicruciană, credința și rugăciunea trebuie reinterpretate; credința înseamnă o percepție din interior spre exterior, ea exclude orice fel de sentimentalism, ea nu are nimic comun cu acea credință propovăduită și susținută de către Sfânta Scriptură și Biserică.[98]

Din aceeași perspectivă, pentru rosicrucieni, Biblia a fosi falsificată, constituindu-se astăzi într-o țesătură de legende care nu-și mai au rostul. Vreme de două milenii, susțin ei, această falsificare a fost provocată de „minciunile Părinților Bisericii", care trebuie necondiționat eliminate. Astăzi, Biblia trebuie să-și recapete rolul ei de carte gnostică și rosicruciană.[99] în lumea în care trăim, nu-și mai are locul decât un *creştinism esoteric.* Max Heindel subliniază chiar că nici mozaismul și nici „creștinismul popular", ci adevăratul „creștinism esoteric" poate și trebuie să devină o „religie cosmică", universală.[100]

[95] Vezi H. Leene, *Saturn, der Wâchter an der Pforte,* 1971, p, 86; apud. H-Reller, M. Kiessig (Hrsg.), *op.cit.,* p. 430.
[96] S. Lewis, *Wohnungen der Seele,* 1972, p. 145; apud *ibidem,* p. 430.
[97] M. Heindel, *Die Weltenschauung der Rosenkreuzer oder Mystische$ Christentum,* f.a., p. 382.; apud *ibidem, ibidem.*
[98] J. van Rijckenborgh, *Der kommende Mensch,* 1954, p. 54; apud *ibidem,* P- 431.
[99] Idem, *Diegrosse Umwălzung,* 1955, p. 78; apud *ibidem, ibidem.*
îoo M Wmnrloi *T)io Wf>hnn.fir.hniMn&....* D. 17: aDud *ibidem. ibidem.*

3.3. Evaluare

Concepţiile esoterice nu sunt o noutate, chiar dacă astăzi câştigă în popularitate, ca o reacţie evidentă împotriva gândirii imanente, foarte agreată în societatea modernă şi de consum în care trăim. In toate timpurile au existat oameni care au crezut că pot descoperi divinul pe calea gnozei sau a misterelor. în acelaşi curent esoteric se înscriu şi comunităţile actuale rosicruciene. Acestea îşi au originea în spaţiul culturii occidentale creştine, deşi în cazul câtorva ordine moderne se resimt şi influenţe indo-teosofi.ee.

De cele mai multe ori, rosicrucienii se revendică drept reprezentanţi ai „adevăratului creştinism". Rosicrucienii secolului al XVII-lea păstrau încă o legătură profundă cu Biblia şi cu Biserica Evanghelică Luterană. Comunităţile rosicruciene moderne, însă, au abandonat această legătură, unele dintre acestea manifestând chiar o atitudine adversă faţă de Biserică şi faţă de, chipurile, creştinismul devenit prea superficial. în accepţiunea lor, doar creştinismul esoteric ar corespunde adevărului propovăduit de Iisus Hristos.

Tocmai de aceea grupările rosicruciene nu mai au nimic în comun cu învăţătura creştină, cu excepţia unor simple noţiuni cu caracter exterior. După cum s-a văzut, ele nu acceptă nici pe departe ideea că omul nu se poate mântui prin propriile sale forţe. Dimpotrivă, ele propun o variantă de eliberare cu un caracter strict esoteric, în baza căreia omul poate accede la o cunoaştere superioară, la stări superioare de existenţă.[101]

Elementele fundamentale ale experienţei creştine de viaţă sunt şedinţa şi faptele. Credinţa înseamnă totdeauna un răspuns, dar un răspuns care trebuie materializat în faptă. Prin credinţă şi aptele sale, credinciosul răspunde Logosului creator al lui umnezeu. Viaţa sa este un dar al lui Dumnezeu, un dar unic şi e?etaDu j El simte în permanenţă iubirea lui Dumnezeu, căreia • lk. Ul® s ă-i răspundă prin aceeaşi iubire, pentru că răspunsul la Ubl g înseamnă iubire.

So tericul, dimpotrivă, îşi axează viaţa pe o cu totul altă ex fundamentală. El nu-1 experiază pe Dumnezeu atât de mu i t n P n ^ m această istorie unică a vieţii sale, în credinţa şi faptele

101 TT p ~
, Uell er, M. Kiessig (Hrse.Y *nn rit* n *AAh*

izvorâte din aceasta. Mai mult decât atât, cunoaşterea spirituală acumulată, care transfigurează materialul şi spiritualul, îi permite, chipurile, să penetreze lumile spirituale şi să contemple Divinul. Esotericul consideră că între Dumnezeu şi om, între spirit şi materie, ar exista anumite nivele ierarhice existenţiale suprasenzoriale, că ele ar parcurge aceste nivele, în baza succesiunii, karmice a existenţelor sale anterioare, pentru ca, în cele din urmă, odată purificat, spiritul să se detaşeze de materie şi să se reîntoarcă la originile sale divine.[102]

Mergând pe linia gnosticismului antic şi a celui extrem-oriental,; rosicrucienii îşi propun să-1 conducă spre aceeaşi finalitate pe „iniţiat", prin utilizarea unor căi oculte şi reţete autoiluminatorii. In cele din urmă, pentru ei, Dumnezeu nu reprezintă decât o forţă impersonală, difuză, care se regăseşte inclusiv în fiecare individ.

In concluzie, o conciliere între doctrina creştină şi cea roşi-; cruciană este absolut imposibilă. De asemenea, experienţa de viaţă creştină nu poate avea nimic în comun cu practica şi ritualurile rosicruciene.

4. Spiritismul

Caracteristicile esenţiale ale mişcărilor oculte, în ipostaza lor dej „religii-surogat" cu un caracter secularist, se reliefează în mod paradigmatic în spiritismul modern. *K. Hutten* a demonstrat că aceste mişcări oculte îşi au originile în societatea modernă, ele se vor un fel de răspunsuri la aporiile elementare ale lumii contem; porane şi îşi conturează propriul mesaj pe baza motivelor, modului de viaţă şi argumentelor societăţii contemporane. Concepţiile despre lume care le caracterizează se ancorează în sfera secuU; rismului.[103] în acest sens, spiritismul este mai mult decât o doctrina despre lumea spiritelor, tinzând să devină pe parcursul ultimele[1] 200 de ani o „religie ocultă" a noului ev în care trăim. S-ar putea afirma chiar, fără nici o exagerare, că sub forma sa de spiritualist şi spiritism, axat pe noi revelaţii, după cum vom vedea 1

[102] *Ibidem,* pp. 440-441.

[103] K. Hutten, *Parapsychische Phănomene und Okkultbewegungen im Ufn A°r Thonlnai** în- *Nene WiRHPn.fsr.haft.* 16. 1-2. 1968. D. 37.

continuare, spiritismul reprezintă cea mai semnificativă religie sincretistă a contemporaneității.[104] Acest lucru este confirmat şi de numărul mare de adepți, de departe cel mai important comparativ cu celelalte mişcări religioase cu un caracter ocult.

4.1. Istoric

Un rol deosebit de important în istoria premergătoare spiritismului actual din Europa 1-a jucat *F.A. Mesmer* (1734-1815). în această privință, *E. Benz,* specialist în istoria Bisericii de la Universitatea din Marburg, sublinia că apariția spiritismului modern se află într-o relație nemijlocită cu *mesmerismul,* acea mişcare terapeutică de mare amploare, fundamentată pe învățătura lui F.A. Mesmer, descoperitorul magnetismului animalic.[105] Deşi el însuşi nu era spiritist, totuşi din doctrina şi practica sa terapeutică s-a dezvoltat spontan în diferite locuri din Franța, Germania şi Anglia o mişcare spiritistă.[106]

Adepții lui Mesmer, care se recomandau terapeuți magnetici, se ocupau, în principal în Franța, inclusiv cu fenomenele parapsihologice, acestea jucând un rol semnificativ în cadrul procedeelor terapeutice mesmeriene. Amintim în această privință, în mod deosebit, aşa-numitele *stări de transă specifice somnambulilor* sau situațiile de „posesie", în care s-ar părea că un al doilea eu pătrunde Ş[1] se instalează în persoana aflată în transă. Aceste cercuri mesmeriene aveau o orientare mai mult practică decât religioasă, daca avem în vedere faptul că foloseau *somnambulismul,* respectiv starea de transă a pacientului respectiv, pentru a ajunge la starea diagnosticului şi conduitei terapeutice pe parcursul acestei

104 p .„
Spin/ j. "aac k, *Rendezvous mit dem Jenseits. Der moderne Spritismus/* 1973 Ua *!f mus* UR *d die Neuoffenbarungen. Bericht und Analyse,* Hamburg,

105 E P TJ
*Krăft*o„ <ΛZ' Λara *Psychologie und Religion. Erfahrungen mit iibersinnlichen* loe *i*Λ1' 1983, p. 108.

Λ■Λ*sik ' Λ Λn karnationslehre in Diehtung und Philosophie der deutschen* n *inshn,Al*n< ;~ Romantik > in: A. Resch (Hrsg.), *Fortleben nach dem Tode,* UCJs > 1980, p. 346.

în anul 1856, în cercul mesmerian de la Paris, a pătruns ud anume *Leon Denizard Rivail* (1804-1869). Inițial, discipol al pedagogului J.H. Pestalozzi, Rivail scotea la Paris, în 1858, primaj revistă spiritistă şi organiza, din 1855, diferite şedințe spiritiste,] coordonate de el însuşi. Importanța sa deosebită pentru mişcarea spiritistă modernă a fost aceea de a reuşi conturarea unui sistem unitar, pe baza tuturor mărturiilor venite din partea spiritelor prin intermediul *mediumilor* practicanți.[107]

După ce, în cadrul unei şedințe spiritiste, un „spirit protector" al său i-a comunicat că, într-una dintre existențele anterioare, l-ar fi întâlnit şi că l-ar fi cunoscut sub numele de *Allan Kardec*, L.D. Rivail a adoptat acest nume ca un pseudonim literar. Lucrările publicate de către Allan Kardec au avut drept consecință răspândirea cu o mare rapiditate în Europa şi în America a practicilor spiritiste.[108]

Totuşi, spiritismul n-ar fi putut să se răspândească între timp atât de mult, dacă n-ar fi. devenit o mişcare de anvergură. Un rol deosebit de important în această privință 1-a jucat faptul că în S.U.A., pe la mijlocul secolului al XlX-lea, spiritismul s-a conturat ca o mişcare populară, în curând pătrunzând şi în Anglia.

Momentul care a declanşat mişcarea l-au constituit zgomotele neînțelese, un fel de lovituri care răsunau prin zid, pocnituri în mobilă, ciocănituri în uşi şi altele de acest fel, receptate în casa pastorului Bisericii metodiste din Hydesville (S.U.A.), de către fiicele acestuia, Margaret (12 ani) şi Kate (9 ani), în noaptea dinspre 1 aprilie 1848. Comisia constituită pentru a cerceta aceste evenimente ciudate a ajuns la concluzia că ele nu pot fi explicate pe cale naturală. în cele din urmă, folosindu-se de un „alfabet al pocniturilor", s-a stabilit o legătură cu „spiritul" care le producea *şl* odată decodificat, a fost descoperit în beciul casei un schelet uman îngropat. De fapt, acesta e momentul apariției mişcării spiritiste W lumea occidentală, un moment care se înscrie în istoria anului

1848

în care, întâmplător sau nu, *Marx* şi *Engels* publicau *Manifesta comunist,* iar *Ludwig Feuerbach* denunța credința în existența une[1] vieți dincolo de mormânt în opera sa *Esența creştinismului.*[109]

[107] H. Bender, *Umgang mit dem Okkulten,* Freiburg, 1984, p. 110.

[1] <**Ibidem,* p. 110.

io» H. Reller. M. Kiessitr (Urse.). *Handhuch....* D. 448.

O contribuție importantă în dezvoltarea mişcării spiritiste din S.U.A. a fost adusă de *A.J. Davis* (1826-1910), un medium renumit, care a conferit spiritismului şi un fundament teoretic prin două lucrări fundamentale ale sale, dintre care ultima este socotită ca un fel de „Biblie a spiritismului".[110]

Dacă spiritismul promovat de către A. Kardec îşi trage seva din cercurile mesmeriene, la A. J. Davis, deşi poartă amprenta doctrinei lui F.A. Mesmer, se simte o mai mare apropiere de *E. Swedenborg* (1688-1772) şi de *J.H. Jung-Stilling,* consideraţi a fi, alături de A.J. Davis, părinţii ideologici ai spiritismului modern.

In consecință, trebuie făcută o distincție între un „spiritism *anglo-american",* întemeiat de A. J. Davis, şi un „spiritism *romanic",* legat de numele lui A. Kardec.[111] Influența lui Kardec în Brazilia este cu mult superioară celei asupra spiritismului din Europa, chiar dacă acolo spiritismul „kardecistic" cunoaşte un număr mai mic de adepți comparativ cu „spiritismul *Umbanda".*[n2]

O deosebire fundamentală între spiritismul de tip american şi romanic rezidă, în primul rând, în atitudinea celor două direcții față de *doctrina reîncarnării, o* atitudine diferită, existentă şi astăzi. Astfel, adepții lui Kardec acceptă ciclul reîncarnărilor, în vreme ce urmaşii lui Davis îl resping. Explicația constă în influența puternică a lui Swedenborg asupra lui Davis, ştiut fiind că Swedenborg nu acorda nici o atenție reîncarnării, susținând că fiecare om este o creatură nouă.[113]

^ După apariția spiritismului, în rândul oamenilor de ştiință au apărut tot felul de controverse privind veridicitatea şi semnificația fenomenelor revendicate de adepții acestuia. S-a trecut apoi imediat ia cercetarea fenomenelor în cadrul unor societăți ale oamenilor de Ştiință, special constituite, cum ar fi: Societatea Dialectică din ^ngba (1869), după aceea Society for Psychical Research (1882), din care făceau parte renumiți chimişti, fizicieni, psihologi etc. Societăți similare au fost fondate şi în S.U.A. (1885), Germania (1886),

Wi m Wiaci[62,1] ^- Ruppert, *Okkultismus. Geisterwelt oder neuer Weltgeist?,* >n^[b]*[dei]U99Q,p.64.

(HP-\ [ender]> *Parapsychologie und das Fortleben nach dem Tode,* în A. Resch [t]'°P.ctt.,p.209.

KiesL nw[Zllia, s]P[iri]tiştii umbandişti sunt în număr de circa 35000000; H. [113] Cf. JH/[0, Handbu]*ch...,* p. 505.

[, Jun]g-Stilling, *Thmrie cler aeietorbi.r.J*,* M^l^™„ loa' « *0*1*

Franța (1919), Olanda (1920) şi în alte multe țări. Drept consecință, în curând, avea să apară o nouă ramură în lumea ştiințelor, **şij** anume *parapsihologici*, contestată de către unii oameni de ştiință şi agreată de alții.

Felul în care ştiințele naturii şi ocultismul se regăsesc într-unj punct comun, o demonstrează o serie întreagă de oameni de ştiință] şi inventatori din secolele XIX-XX, între care zoologul englez *Alfred] Russel Wallace* (1823-1913), care a elaborat împreună cu Darwin teoria evoluționistă. De asemenea, inginerul american, *Thomas Alva Edison* (1847-1931), inventatorul fonografului, era preocupat de fenomenele paranormale, pretinzând că a descoperit un aparat, prin intermediul căruia s-ar putea realiza un contact cu cei decedați.[114] La fel, profesorul fizician de la Universitatea din Dublin, *Sir William Fletcher Barrett* (1845-1926), recunoscut pentru contribuția sa în domeniul răspândirii telefoniei, a aderat la spiritism. Una dintre lucrările sale 1-a convertit la spiritism şi pe fondatorul Societății Astronomice Franceze, *Nicolas Camille Flammarion* (1842-1925). Chimistul german *Karl Ludwig Freiherr von Reichenbach* (1788-1869) nu este doar descoperitorul parafinei, ci şi teoreticianul cel mai important al doctrinei fundamentale ocultiste, prin învățătura sa despre forța fluidică, forța de viață care iradiază şi penetrează, în toate ființele şi lucrurile. Inclusiv expresia folosită astăzi în parapsihologie, „senzitiv", care se referă la cei cu o deosebită receptivitate față de „radiațiile" sau bioenergiile oculte, a fost elaborată de el.[115]

Fondatorul şi precursorul mişcării spiritiste în România este, în mod indubitabil, academicianul *Bogdan Petriceicu Haşdeu* (1834-1907), originar din Cristineşti, județul Hotin. Provine dintr-o veche familie moldovenească, ale cărei urme se regăsesc în hrisoavele de prin 1597, care pomenesc despre un Gavrilă Haşdeu. Studiile universitare le-a făcut la Universitatea din Harcov, unde s-a specializat în domeniul juridic, iar ca autodidact a acumula[1] vaste cunoştințe istorice, filosofice şi lingvistice. Fost ofițer în garda țaristă şi membru al Academiei imperiale din Petersburg, din cauz[8] că, în urma Tratatului de la Paris, a optat pentru cetățenia <*$*

iu \Y.F. Bonin, *Lexikon der Parapsychologie und ihrer Grenzgebiete*, Frankfl^ a.M, 1981, p. 149. 115 *ThiAem* n 425

origine, i s-au confiscat toate moşiile părinteşti, după care s-a stabilit ca magistrat la Cahul, pentru ca din 1858 să ajungă la Iaşi, unde este numit profesor la Academia Mihăileană.

în general, Haşdeu a studiat trecutul sub toate aspectele sale: filosofia istoriei, istoria dreptului, istoria Limbii, istoria obiceiurilor şi datinilor, etimologia, folclorul etc.

în ultimii ani de viaţă, moartea unicei sale fiice, geniala poetă, *Iulia Haşdeu,* avea să-i schimbe, dacă nu destinul, cel puţin preocupările de până atunci. Fără a gândi că în spiritism ar putea găsi vreo mângâiere, probabil chiar fără să-şi dorească acest lucru, el pretinde că a primit o comunicare spiritistă, prin scriere automată, de la spiritul propriei fiice decedate. Este, de fapt, momentul convertirii sale la spiritism.[116]

în prezent, în lume, pot fi distinse patru forme de spiritism:

a) „Spiritismul vulgar", respectiv acea formă de spiritism în cadrul căreia pot fi contactaţi cei decedaţi prin intermediul *levitaţiilor* (ridicarea meselor, paharelor sau altor obiecte etc.).[117]

b) Aşa-numitul „spiritism revelaţional", provocat de mediumi aflaţi în transă, care intră în legătură cu cetele îngereşti superioare sau cu însuşi Dumnezeu Tatăl.[118]

c) Un spiritism cu o *coloratură religios-morală,* cunoscut în lumea creştină sub numele de „spiritualism", iar în America Latină întâlnit ca un „surogat religios".[119]

d) Aşa-numitul „spiritism ştiinţific", detaşat în mod absolut de orice premise religioase, preocupat preponderent de problema existenţei unui suflet independent de trup. Ceea ce îşi propune o anume ramură a ştiinţei, în această privinţă, este să demonstreze ca există o separaţie tranzitorie a sufletului de trup;[120] altfel spus, este vorba de o distincţie clară între cerceta-rea lumii de dincoace şi de dincolo de mormânt.[121]

<?n-V?ZI B,P- Ha§deu, *Sic Cogito,* Bucureşti, 1990, p. 305; cf. P. Ştefanescu, *fontul,* Bucureşti, 1994, p. 61.

»"»*Th'7~*"',J,Ru PPert, *op.cit.,* p. 71 sq.

ue^P.848q.

121 Hi tnder, *Para Psychologie und,..,* în: A. Resch (Hg.), *op.cit.,* p. 600 sq. "■

«uppert, *op.cit..* n mi Bn

4.2. Doctrină

In general, nu se poate vorbi de o doctrină spiritistă unitară. Făcând o analiză a învățăturii spiritiste, se poate ușor constata cât de variate sunt anumite elemente de doctrină, mai ales în funcție de religiile dominante și de credințele populare, în spațiul cărora acestea au fost cultivate. Astfel, întâlnim tot felul de elemente distincte în spațiul creștin ortodox, catolic și protestant, și cu atât mai diferite în spațiul religiilor necreștine. De aceea, este de preferat să nu vorbim, în acest sens, de „spiritism", ci să ținem cont de faptul că există o multitudine de direcții și comunități spiritiste.[122] Oricum, în cele din urmă, vom încerca o analiză mai ales prin prisma doctrinei oferite de către A. Kardec.

Pentru a înțelege mai bine ce învață promotorii acestei doctrinej cel mai important lucru estesă facem distincție între „spiritism" și „spiritualism". De fapt, „spiritismul" trebuie privit mai mult ca o cercetare cu caracter empirico-sistematic a lumii de dincolo. Dincolo de toate, el își propune să demonstreze că există viață pe mai departe după moarte. în acest scop, cu ajutorul unor mediumi sunt obținute și analizate tot felul de^ parafenomene. Există, de asemenea, și un *spiritism popular:* în cadrul diferitelor ședințe, se realizează o serie de comunicări ale spiritelor, care vizează felul cum „trăiește" sau experimentează decedatul moartea sa, cum sosește și cum e primit el „dincolo", cum arată lumea de dincolo, cu ce se ocupă el în această lume, ce pericole are de întâmpinat acolo etc.[123]

„Spiritualismul" își fundamentează doctrina pe rezultatele obținute din cercetarea vieții de pe pământ și dezvoltă o concepție *sui generis* despre lume. Aceasta nu este rodul unei pure speculați ci își are esența tocmai în informațiile obținute pe baza comunicărilor făcute de către anumite spirite superioare (îngeri, Hristos sau chiar Dumnezeu Tatăl) mediumilor respectivi.[124]

[122] H. Reller, M. Kiessig (Hrsg.), *Handbuch...*, p. 450.
[123] *Ibidem.*
19/1 TÎ..J ----------AKt\ AK.1

4.2.1. Cosmologia

în acepțiunea spiritistă, lumea materială sau „grosieră" este doar o parte, relativ mică, din realitatea universului, din întregul cosmic. Ea este învelită de lumea astrală, „eterică", care este la fel de reală ca şi lumea materială, dar nu poate fi percepută cu ajutorul organelor senzoriale fizice, motiv pentru care nici nu poate face obiectul cercetării ştiințelor naturii. „Substanța eterică" a fost desemnată ca „fluid" şi este o forță cosmică tainică, fiind asemănătoare „magnetismului animalic"[125].

în fond, „spiritul" şi „materia" sunt doar diferite forme aparente ale unei „bioenergii", care în feluritele spații culturale poartă denumiri distincte. Realitatea, în întregul ei, nu este altceva decât un singur câmp energetico-spiritual, în care Divinul, cosmosul material, cosmosul vegetal şi animal, ca şi omul, se disting doar gradual ca nivele de structură şi emanație deosebite.[126]

Cuvântul magic *„energie"*, concepția despre o *„bioe-nergie"*, care penetrează întreg cosmosul, reprezintă explicația pentru fascinația existentă față de ideile şi practicile oculte. Aceasta, întrucât concepția ocultă, magică despre fluiditatea unei „energii cosmice" universale constituie fundamentul oricărei practici oculte, inclusiv Yoga, ca şi a nenumăratelor terapii moderne. Această concepție se constituie într-un punct de legătură a ocultismului atât cu trecutul (cum ar fi, de exemplu, cele mai vechi teorii imaginative ale omenirii despre lume, aşa cum apar ele în magie şi în credința despre *mana* a populațiilor tribale contemporane), cât şi cu cele mai moderne forme de terapie contemporană. Ideea despre existența unei „energii cosmice" universale sau „bioenergii" este prezentă atât m doctrinele orientale şi în concepția despre lume a populațiilor «Primitive", cât şi în ocultismul occidental şi în *psihologia modernă.* f[1] [r]pi,^[e] [ea] [este] cvmoscută sub numele de *prana* (în India), *chi* Un China), *ka* (în Egipt), *mana* (în Polinezia), *baraka* (în sufism), [y sod] <[ln] Kabbala), *orenda* (la irokezi) etc.[127]

[126] B Gr [BenZ] *Para*[s]*y*[ch]*logie...*, p. 108.

[127] /6,rf[0][om] *Esoter*[ik] *heute*, în: *Stimmer der Zeit*, 111, 6, 1986, p. 380.

Conceptul despre existența unei energii cosmice, aflată la dispoziția omului, explică, de altfel, şi acele interferențe evidente ale „esoterismului" cu „psihopiața" de astăzi. Sunt cunoscute, pe această linie, tot felul de „tehnici magice", utilizate de diferiți psihoterapeuți moderni, după ce prin *C.G. Jung* a fost refăcută legătura cu vechea tradiție magică a Occidentului: „antrenamentul j autogen", „procedeul de relaxare prin autohipnoză" şi „autopro-gramarea formală", „psihodrama", „terapia gestaltistă" etc.[128]

Același lucru îl reliefează, însă, în primul rând, adevărata „explozie" a așa-numitelor *terapii corporale,* dar în special *„bi°ener-getica",* atât de prezentă pe piața alternativă a psihoterapiilor.[129] De ordinul zecilor, asemenea pretinse terapii nu fac altceva decât să inoculeze contemporanilor noştri o cosmologie şi o antropologie cu un pronunțat caracter oriental şi ocult-esoteric.

Spiritiştii de astăzi utilizează o serie de noțiuni şi cunoştințe din fizica atomică şi descriu materia astrală ca pe o substanță constând din fascicule de raze. întregul univers este constituit dintr-o asemenea substanță. Lumea materială nu este decât o structură constituită din aceste radiații foarte dense, căpătând un aspect grosier. Lumea eterică cuprinde şi pătrunde lumea materială. Substanța ei prezintă diferite frecvențe. Ea este cea care determină, în funcție de aceste frecvențe, şi calitatea lumii astrale. Această lume constă dintr-o serie de nivele sau dimensiuni existențiale. Cu cât frecvența razelor unui asemenea plan existențial este mai redusă, cu atât mai mult se apropie acel plan - nu spațial, ci calitativ - de lumea materială. Odată cu amplificarea frecvențelor crește şi gradul desăvârşirii şi frumusețea nivelului de existență. Există păreri diferite în privința numărului exact al acestor planuri sau sfere existențiale, dar cei mai mulți afirmă că ar fi vorba de şapte asemenea nivele.[130]

[128] Cf. pe larg L. Muller, *Magie. Tiefenpsychologischer Zugang zu de**[1] *Geheîmwissenschaften,* Stuttgart, **1989.**

[129] Vezi H. Hemminger, în: *Materialdienst der EZW,* 29, Stuttgart, 1989, p. [2&] sq.

130 *Vf* P„ll^,. A/T TfioouiCT *ffir-aa* ^ nn *rit r,* 4f>1

4.2.2. Antropologia

Potrivit doctrinei spiritiste, omul este constituit din trei componente: *trupul* sau *fiinţa materială,* similară celei a animalelor, animată de acelaşi principiu vital; *sufletul* sau *spiritul,* întrupat în acest trup, şi principiul intermediar, trupul eteric, astral sau *perispiritul,* o substanţă semi-materială, care are ro-lul de a înveli spiritul şi de a uni sufletul cu trupul. Cu ajutorul perispiritului spiritul poate intra în legătură cu trupul şi îl poate pune pe acesta în mişcare. Tot cu sprijinul său, după moarte, spiritul poate intra în contact cu oamenii.

Spiritele nu sunt toate de acelaşi fel. Ele se ierarhizează totdeauna în funcţie de gradul de perfecţiune la care au ajuns. Astfel, spiritele din prima categorie au atins o stare de desăvârşire maximă; cele dintr-o a doua categorie au ajuns abia la mijlocul drumului spre o desăvârşire deplină, în vreme ce cele din ultima categorie sunt spiritele imperfecte ale oamenilor ignoranţi, vicioşi, răi, criminali, hoţi etc. Cu alte cuvinte, spiritele din această ultimă clasă sunt spiritele caracterizate prin predominarea materiei asupra spiritului şi prin năzuinţa spre rău. Cele din a doua categorie se caracterizează prin predominarea spiritului asupra materiei şi prin dorinţa permanentă de a săvârşi binele, iar cele din prima categorie sunt cele care au atins nivelul suprem de desăvârşire. Spiritele care nu au realizat această stare finală de desăvârşire sunt nevoite să se supună unui ciclu de reîncarnări, adică să intre din nou în alte trupuri, pentru că numai în acest mod !Şi pot expia păcatele săvârşite.[131]

In opinia spiritiştilor, spiritul se află într-o permanentă a?i,V^ate, mcl^us:fv m timpul somnului. *Somnul* este o stare de °dihnă şi refacere a forţelor noastre animale. în acest interval, spiritul se^află într-o stare de veghe; legăturile sale cu trupul se minuează în aşa fel, încât se poate elibera aproape total de acesta SD" ^f r^sm(*u-l, străbate spaţiul şi intră în legătură cu celelalte Ce6 ■ *n consechiţă, visele nu sunt altceva decât amintirea a ceea Sa S*^ri tu* a văzut şi experimentat în timpul somnului în călătoria 1 mmea astrală. In acelaşi mod, se încearcă şi explicarea

' ^e&nescu, *op.cit.,* pp. 90.

proceselor de *telepatie:* spiritele comunică direct între ele, fără vreo ■ intermediere din partea simţurilor. In acest scop, ele folosesc un] limbaj *sui generis,* specific spiritului fără să aibă nevoie de semnele exterioare ale limbajului obişnuit. De asemenea, *somnambulismul* este privit de spiritişti ca un somn, în timpul acestei manifestări sufletul obţinând faţă de corp o libertate şi mai mare decât în somnul natural.[132]

4.2.3. Viaţa pământească şi moartea

Spiritiştii susţin că viaţa de pe pământ nu este decât un simplu popas al spiritului pe drumul său spre desăvârşire. Este vorba de un fel de „şcoală" în care sufletul reîncarnat poposeşte pentru a se instrui, pentru a se supune la câteva examene şi a se maturiza în vederea continuării drumului spre starea finală de desăvârşire. Reîncarnarea de după moarte a spiritului corespunde întocmai stării de evoluţie spirituală atinsă de acesta în existenţa anterioară. Succesiunea stărilor de existenţă şi evoluţie este explicată cu ajutorul doctrinei despre legea karmică. Spiritul reîncarnat are sarcina de a încerca să se elibereze din mrejele care îl ţin şi îl fac prizonierul lumii materiale, între acestea fiind amintite individualismul, senzualitatea, invidia, mândria, încăpăţânarea, dar şi fariseismul şi fanatismul religios. Cea mai importantă îndatorire este iubirea faţă de aproapele. Exerciţiul iubirii aproapelui este singura şi adevărata „religie", este legea fundamentală a universului. In viziunea spiritistă, valoarea religiilor şi confesiunilor nu trebuie evaluată în funcţie de doctrinele lor, ci în funcţie de virtutea iubirii pe care ele o promovează. Prin urmare, diferenţele de credinţă rămân într-un plan secundar.[133]

Moartea nu semnifică, pentru spiritişti, nici sfârşitul, nici vreun fel de aneantizare, ci doar o tranziţie, o trecere dinspre viaţa pământească spre o post-existenţă, spre un alt plan al existenţei umane. Este vorba, în consecinţă, de o simplă schimbare de scenă ş[1] de decor. învelit de trupul eteric, spiritul ajunge în lumea de dincolo. Pentru ca această tranziţie să poată avea loc fâ[ra]

[132] Cf. *Ibidem,* p. 13.
[133] H. Reller, M. Kiessig (Hrsg.), *op.cit.,* p. 452.

dificultăți, este absolut necesar ca ființa spirituală respectivă să fi crezut încă din această viață în existența unei vieți dincolo de mormânt. Dacă omul moare cu iluzia că, după moarte, intră în ceea ce unii numesc „neființă" şi că totul s-a terminat, atunci el va intra într-o stare de derută, şi anume imediat după moartea sa fizică, nemaiputând crede că realmente a murit, întrucât trăieşte mai departe, chiar dacă într-un alt plan al existenței; tocmai din acest motiv, el va năzui să-şi continuie activitățile sale de pe pământ, să aibă aceleaşi obiceiuri, dar şi să observe că ceva nu mai este în regulă. Dacă această tranziție se va derula, însă, fără probleme, respectivul se va trezi, după un aşa-numit „somn de adaptare", într-o nouă lume, în lumea astrală, va fi primit acolo de către rude şi prieteni decedați, se va simți din nou tânăr şi sănătos şi se va acomoda foarte uşor cu noul său mod de viață.[134]

4.3. „Spiritualismul creştin"

Deşi doctrina spiritistă are prea puține lucruri în comun cu învățătura creştină, totuşi reprezentanții spiritismului au evitat şi evită o ruptură cu creştinismul. Motivul principal îl reprezintă, în primul$_A$rând, credința comună în existența unei vieți după moartea fizică. In plus, trebuie subliniat faptul că, pe parcursul timpului, s-au constituit tot felul de asociații şi „Biserici" care încearcă să promoveze un aşa-numit „spiritualism creştin", străduindu-se să demonstreze că multe texte biblice ar conține învățături spiritiste, ca multe Biserici creştine s-ar fi detaşat de asemenea concepte şi, în consecință, n-ar mai avea acces la o interpretare exactă a Bibliei. \[e]°riile moderne în domeniul teologiei, începând cu demitologizarea Şi pană la aceea ce s-a numit „teologia viitorului", sunt privite de către spiritişti ca nişte consecințe ale diminuării credinței în existența unei lumi de dincolo şi ca o capitulare a creştinismului în [a]Pa secularismului şi a ştiințelor materialiste.[135]

. .. [a]fara acestui „spiritualism creştin", există o formă de " [piritlsi]n sincretist", respectiv o serie de *neoreligii* sincretiste, în

"^ *tbidem.*

^^ PP. 454-455.

cadrul cărora elementele creştine pierd semnificativ din pondere, asupra cărora vom reveni foarte pe scurt puțin mai încolo.

Revenind la „spiritualismul creştin", menționăm că, în S.U.A.,] există sute de asociații cu un caracter spiritualist-creştin, constituite în mai multe mari uniuni.[136] Tot la fel, în Anglia, există aproximativ 900 de comunități spirituale, dintre care 100 doar în Londra. De asemenea, Biserica Anglicană a fondat în 1954 o comunitate de lucru a Bisericii în vederea cercetării spiritismului: „Societatea Bisericii pentru studii fizice şi spirituale" (C.F.P.S.S.).[137]

Şi în spațiul de limbă germană au apărut şi s-au răspândit anumite comunități spiritiste şi spiritualiste cum ar fi: „Biserica ioaneică", „Loja spirituală din Ziirich / Pro Beatrice", Ordinul „Fiat Lux", „Uniunea mihaelică", „Comunitatea în Iisus Hristos", „Școala din Bieberau", Comunitatea „Izvorul prieteniei", „Viața universală".

Am amintit mai înainte de neoreligiile spiritiste. Cele mai; importante sunt următoarele: *spiritismul kardecistic* şi cel *umhandistic* din Brazilia, *caodaismul* din Vietnam şi „Biserica unificării", fondată de către coreanul *Sun Myung Moon* şi cunoscută şi sub numele de secta „Moon".[138]

Reprezentanți de seamă ai spiritismului susțin că toate fenomenele supranaturale din Biblie pot fi explicate doar dintr-o perspectivă spiritistă. Au recurs la o nouă traducere a Noului Testament, în care Evangheliile şi epistolele sunt re-interpretate într-o manieră spiritistă. în acest sens, potrivit învățăturii spiritiste, prin „moarte" trebuie înțeleasă doar „moartea spirituală"; noțiunea „pneuma" din limba greacă semnifică „spiritul" sau „lumea spiritelor", iar „Duhul Sfânt" nu reprezintă vreo Persoană divină, o doar un simplu membru al „lumii spiritelor lui Dumnezeu". D[e] asemenea, „împărăția lui Dumnezeu" trebuie înțeleasă ca o „lume a spiritelor lui Dumnezeu". Iisus Hristos este socotit ca un „spin[1] primar" şi apreciat ca unul dintre mai mulții fii ai lui Dumnezeu. Spiritiştii pretind că Hristos nu este altceva decât un „mesager a lui Dumnezeu", venit în lume pentru a-i arăta acesteia adevăr atu* drum spre desăvârşire, aşa cum au mai făcut-o şi alții înaintea sa-

[136] J. Gordon Melton, *The Encyclopedia of American Religions,* voi Wilmington, p. 96 sq.
[137] Cf. *Esotera. Neue Dimensionen des Bewusstseins,* 77, 1966, p. 607.
[138] H.-J. Ruppert, *Okkultismus...,* p. 108 sq.

procrearea sa s-a făcut printr-un „Duh Sfânt", folosit de către bătrânul Iosif ca medium. Minunile săvârşite de El se explică prin faptul că stăpânea foarte bine vibraţiile sau frecvenţele cosmice. A fost răstignit datorită răutăţii umane. învierea Sa, pretind ei, n-ar fi fost altceva decât o simplă materializare, aşa cum se întâmplă în şedinţele spiritiste. A acceptat voluntar moartea, pentru a oferi prilejul acestui proces de materializare şi pentru a de-monstra biruinţa spiritului asupra materiei. Spiritualiştii creştini contestă doctrina despre harul divin, afirmând că aceasta este inutilă şi că ar încuraja o anume comoditate religios-morală. Actul din ziua Cincizecimii devine explicabil, în opinia lor, prin faptul că apostolii au intrat într-o stare de transă, fiind posedaţi de un anume spirit.[139]

4.4. Evaluare

în esenţa sa, spiritismul face parte din rândul mişcărilor oculte, apropiindu-se mai mult de magie decât de religie. Ritualul magic pe care-1 presupune apropie spiritismul de magia evocatoare, în cadrul căreia fiinţa supranaturală este chemată afară din mediul său şi convocată în acela al oamenilor. Tot la fel, mediumii spiritişti invocă spiritele celor morţi spre a intra în contact cu cei rămaşi în viaţă.[140]

In mare măsură, spiritismul poate fi asimilat şamanismului, fiind o formă veritabilă de *neoşamanism.* Aşa cum recunosc chiar unii reprezentanţi ai spiritismului, şamanismul nu este altceva decât o religie preponderent spiritistă care acceptă o post-existenţă incontestabilă a sufletului după moarte şi care practică intrarea în contact cu rudele decedate, cu anumite spirite ale naturii etc. Mediumul în această comunicare este şamanul, care are o vocaţie specială în această privinţă.[141] Se pare că, din nefericire, neoşa-nanismul reprezintă produsul-surogat cu cel mai larg consum de pe »Piaţa spirituală".[142]

[139] TJ p

[140] Cf. pe[6,,,M]- [Kiessi]S (Hrsg.), *op.cit,* p. 455.

[141] Vezi w[efă]cft[SCU, o]P-Cit- P, 18 sq-

[142] Ravenok kchiebeler, *Paranormale Heilung im Bereich des Spiritismus,* i£J ■ [1987]>P-2.

[a er]*ialdienst derEZW,* 29. 1988. Stutoart n 9fifi

Pe de altă parte, spiritismul^ reprezintă o contramişcare în interiorul secularismului modern. întrucât nevoile omului nu sunt satisfăcătoare în această lume, spiritismul încearcă să ofere o lume de dincolo, dominată de aceleaşi motive ca şi aceasta. Mesajul spiritist se constituie dintr-o combinaţie de elemente seculariste şi concepţii oculte. El a preluat şi anumite elemente creştine, dar se află într-o contradicţie indiscutabilă cu învăţătura biblică. De pildă, concepţia despre Dumnezeu este una deistă. Acesta apare doar în ipostaza de creator al lumii şi al spiritelor, ci nu şi în aceea de Părinte, care poartă de grijă creaturilor Sale şi intervine în viaţa lor. Funcţia Sa de guvernare a transferat-o legilor de guvernare atribuite însăşi creaţiei Sale. Acestea acţionează automat şi garantează, în concepţia spiritistă, atingerea scopului pe care Dumnezeu 1-a prestabilit pentru creaturile Sale. Prin urmare, omul nu mai conlucrează, în fapt, cu Dumnezeu, ci cu legile lui Dumnezeu. Prin aceasta, semnificaţia biblică a credinţei, ca încredere şi dăruire totală a omului în relaţia sa cu un Dumnezeu viu, dispare totalmente. Nici nu mai poate fi vorba de vreo concepţie creştină despre păcat, pocăinţă sau iertare.[143]

Considerând că poate oferi omului mai multe detalii despre lumea spiritelor, despre existenţa de după moarte, mai ales celor apropiaţi, spiritismul ar putea fi catalogat ca un fel de scientism religios, ca o „religie scientificată".[144] Totuşi, deşi recunoaşte originile foarte vechi ale unei asemenea practici de comunicare cu cei morţi, Sfânta Scriptură respinge categoric recursul la ea: „Să nu se găsească la tine din aceia care trec pe fiul sau fiica lor prin foc, nici prezicător, nici ghicitor sau vrăjitor sau fermecător, nici descântător, nici chemător de duhuri, nici mag, nici dintre cei ce *grăiesc cu morţii:'* (Deuteronom 18,10-12; Levitic 20,6; 20,27; I Regi 28,7-20). Cel mai tranşant h\ această privinţă, însă, este profetul Isaia: „Şi când vă vor zice: «întrebaţi pe cei ce cheamă morţii şi ghicitorii care şoptesc şi bolborosesc», să le răspundeţi: «Nu se cuvine oare poporului să alerge la Dumnezeul său? Să întrebe oar[e] pe morţi pentru soarta celor vii?»" (Isaia 8,19). în Noul Testament, Sfântul Apostol Ioan atrage şi el atenţia asupra necesitaţi[1]

[143] H. Reller, M. Kiessig (Hrsg.), *op.cit.,* p. 460.
[144] P. Ştefănescu, *op.cit.,* p. 7 cf. F. Brune, *Morţii ne vorbesc,* Bucureşti, 199*

stringente a deosebirii duhurilor: „Iubiților, nu dați crezare oricărui duh, ci ispitiți duhurile, dacă sunt de la Dumnezeu, fiindcă mulți prooroci mincinoşi au ieşit în lume" (I Ioan 4,1).

De asemenea, ca şi alte învățături oculte, spiritismul împărtăşeşte o viziune evoluționistă despre divinitate, incompatibilă cu Revelația. După cum s-a putut observa, Mântuitorul Hristos nu este, în accepțiunea spiritistă, decât un om superior, un „fiu al lui Dumnezeu" între mulți alții, un inițiat, ba chiar un mediu spiritist,[145] ci nu Fiul lui Dumnezeu întrupat, Dumnezeu adevărat şi om adevărat.[146]

O deosebire foarte importantă între creştinism şi spiritsm constă în faptul că, în concepția creştină, nu poate fi făcută nici pe departe o separație totală între Biserica luptătoare (a celor vii) şi cea triumfătoare (a celor morți), pentru că ambele se constituie în Trupul lui Hristos. Există o comuniune clară în iubire, dar şi în suferință, a celor două Biserici. Cu toate acestea, stabilirea unei relații personale între cele două nu este ceva manipulabil. Există o graniță, o limită între cele două lumi. Atât cei decedați cât şi cei vii trăiesc în Domnul, în Hristos, dar legătura celor vii cu cei morți nu poate fi făcută de către cei în viață prin tot felul de tehnici discutabile.[147]

In fine, mai trebuie subliniat că antropologia spiritistă, prin concepția ei trihotomică (trup, perispirit şi spirit), prin accentuarea planului astral de existență şi promovarea doctrinei despre ciclul reîncarnărilor, prin evoluția spirituală până la starea divină, nu este compatibilă cu învățătura creştină, care exclude orice desăvârşire ocultă prin propriile puteri. în plus, practicile spiritiste, prin caracterul lor ocult, au un efect negativ asupra omului, având consecințe dintre cele mai imprevizibile, între care depresii psihice Şi dereglări mentale.[148]

Sekt, • *v- Hutten, *Seher, Griibler, Enthusiasten. Das Buch der traditionellen*

[146] ^"•^etraru, *Ortodoxie şi prozelitism,* Iaşi, 2000, p. 289. Sic/u î [6]7D *U[nst]erblichkeit und Tod in parapsychologischer und christlicher*

Gh[n ,,nd] *religwsen Sonderbewegungen,* Stuttgart, 1989, p. 515. g R etrar u, *Ortodoxie şi prozelitism,* * ■*hi* î^Î, *[Uns]terblichkeit und Tod ir,* ^^ZRGG, XXIX (1977), p. 230 sq. • [r]etraru, *oD.rit* r, oao

5. Mişcarea Graal

5.1. Istoric

Această mişcare religioasă a fost fondată în anul 1924 de către *Oskar Ernst Bernhardt* (1875-1941), cunoscut sub pseudonimul *Abd-ru-shin,* care în arabă înseamnă „Fiul luminii". Se vorbeşte, în general, de o dublă întrupare a lui Abd-ru-shin, şi anume ca Parsifal şi, mai recent, ca O.E. Bernhardt, născut la 18 aprilie în Bishofswerda, Saxonia. El avea să părăsească încă de tânăr locul său de naştere, întreprinzând nenumărate călătorii prin Germania, Elveţia, Anglia, S.U.A. şi Orient. în timpul lungilor sale călătorii se recomanda a fi „scriitor", atribuindu-şi o serie de romane, opere dramatice şi jurnale de călătorie. In anul 1897, se căsătoreşte în Dresda cu Martha Bernhardt. După ce a fost, în mai multe rânduri, condamnat la închisoare, în timpul primului război mondial avea să fie internat în Anglia până în anul 1919, perioadă în care va manifesta un interes deosebit faţă de problemele filosofice şi religioase. îşi câştigă primii adepţi abia după ce scrie primele lucrări cu caracter religios şi după ce pretinde că ar fi un trimis al lui Dumnezeu, că ar fi chiar „voinţa întrupată a lui Dumnezeu", „Duhul Sfânt întrupat", „Emanuel", un nume cu care îşi va semna şi o mare parte din corespondenţa sa. După ce a divorţat de prima soţie, în anul 1924 se va căsători cu Măria Kauffer, după care, în anul 1928, se va stabili în Vomperberg, Tirol. Deşi a refuzat să preia conducerea directă a adepţilor săi, totuşi, sub impactul ideilor sale, aceştia s-au grupat în mai multe „asociaţii libere", având un caracter local şi purtând mai multe nume, între care ordinul „Graal (în Stuttgart).

Această nouă mişcare religioasă, cu un caracter esoteric, poarta numele „Graal", pentru că O.E. Bernhardt se autoproclama posesor al unei vechi cunoaşteri al cărei simbol este Graalul. Potrivit unui mit foarte popular în lumea anglo-saxonă, Graalul este vasul, cup[a] săpată într-un smarald uriaş, folosită de Iisus Hristos la Cina cea de Taină. Este vorba de cupa în care Iosif din Arimateea a colecta, sângele ce a curs de pe crucea Golgotei în timpul răstignU*[11] Mântuitorului. în versiuna aceluiaşi mit, această cupă cu sâng[e] . fost ascunsă, dar a fost recuperată în Evul Mediu de către Cavaler[111]

Parsifal. Mitul în sine a fost cultivat atât de către unii poeţi ai Evului Mediu, cât şi prin romanele medievale despre regele Arthur şi Cavalerii Mesei Rotunde. De altfel, motivul Parsifal va deveni simbolul educaţiei cavalereşti în Germania, iar R. Wagner se va inspira din legenda Graalului în operele sale Lohengrin şi Parsifal.[149]

în anul 1936, la cererea guvernului german, O.E. Bernhardt a fost arestat împreună cu Friedrich Halseband, pe atunci „cavaler alb" şi director al administraţiei Graalului, şi încarcerat la Innsbruck, după care a fost totuşi în curând eliberat. Insă, nu peste multă vreme, mai precis în 12 martie 1938, în urma agresiunii germane asupra Austriei, aşa-zisul Abd-ru-shin avea să fie din nou încarcerat pentru şase luni la Innsbruck. De fapt, aici avea să şi moară la 6 decembrie 1941, în vârstă de 66 de ani, ca urmare a suferinţelor fizice şi psihice la care fusese supus. Confiscat în anul 1938, centrul Graal din Vomperberg avea să fie restituit proprietarilor de către francezi în 1946. Cultul de care s-a bucurat O.E. Bernhardt din partea adepţilor săi s-a transferat, după moartea sa, asupra familiei sale, care avea să moştenească tot ceea ce reuşise el să realizeze. Soţia sa a moştenit inclusiv tipografia „Măria Bernhardt" de la Vomperberg, până la moartea ei survenită în anul 1957. Urmaşii ei, respectiv două fiice şi un fiu, au preluat şi ei, la rândul lor, conducerea Mişcării Internaţionale a Graalului. Deşi nu deţinem date privind numărul exact al adepţilor acestei mişcări, este cert că acesta a crescut pe parcursul anilor ce au urmat.

5.2. Doctrină: cosmologia şi antropologia

Promotorii mişcării Graal îşi propun să ne prezinte o doctrină complexă despre univers, despre apariţia sa şi legile după care se ^onduce, despre om şi locul său în univers, despre scopul vieţii sale, ».[§]* despre drumul pe care trebuie să-1 parcurgă pentru a se stoarce în paradis.

care ** Concepft[a] acestei mişcări, la început exista doar Dumnezeu, [e]ste identificat cu lumina, cu ceea ce este nonsubstanţial,

[49] ^de m>p 298s(i

imaterial. Desemnarea lui Dumnezeu ca ceva fără substanță nu vrea altceva decât să sublinieze independența și libertatea sa] absolută față de tot ceea ce există. Tronul său este păzit de patru animale: vulturul, leul, taurul și berbecul. Locul cel mai important între aceste animale îl ocupă berbecul, pentru că acesta are figura de om și poartă în sine ceea ce este spiritual în om. De asemenea, cele patru animale ascund în ele însele toate radiațiile necesare pentru creaturi în general și pentru evoluția lor. Dumnezeu reprezintă, însă, sursa primordială a tuturor radiațiilor și energiilor. Razele se împrăștie în spații foarte largi, însă cu cât se îndepărtează tot mai mult de centrul de iradiere, ele își pierd tot mai puternic din forța lor de penetrație. în cele din urmă, linia lor dreaptă începe să se transforme într-o mișcare ondulatorie. De fapt, aici, în acest spațiu încă divin, în viziunea acestor două doctrine, se plasează așa-numita „cetate a Graalului".[150]

Actul creației începe dincolo de granițele Divinului material. Inițial, „cetatea Graalului" era polul-limită al radiației nemijlocite^ lui Dumnezeu, după care Dumnezeu a spus: „Să fie lumină!" In urma acestor cuvinte, din sfera divinului s-a născut o parte din „Emanuel". Așa a devenit „Emanuel" „Fiul întrupat al lui Dumnezeu", din radiațiile căruia avea să apară lumea spirituală primordială, conștientă de sine. Conform aceleiași doctrine, o parte din „Emanuel" este „Parsifal", care reprezintă lumina ondulatorie; deasupra capului lui Parsifal se desfășoară, ca o protecție, aripile porumbelului. El este „poarta pură". Deși sunt două persoane distincte, Emanuel și Parsifal sunt de nedespărțit. „Cetatea Graalului" este „stăvilarul" între Creator și creație. Prin el penetrează toate razele necesare creației. însă, din cauza îndepărtării^ mai mari de lumina primordială, toate razele își pierd din căldură și strălucire. Așa se face că, într-o ordine progresivă, cu cât distanța de lumina primordială se mărește, prin condensare, se constituie noi nivele, apare o nouă lume, apar noi planuri distincte ale existenței creației.[151]

Pe această scară a planurilor de existență, prima care *f* configurează este „regiunea" sau sfera spiritualului primordial. ™

[150] H. Reller, M. Kiessig (Hrsg.), *op.cit,* p.283.

[151] *Ibidem,* pp. 283-284; cf. Abd-ru-shin, *în lumina adevărului,* Stuttgart, p. 77 sq.

aceasta provin creaturile primordiale. Mult mai jos se plasează paradisul, care reprezintă spaţiul suprem şi cel mai frumos pentru spiritele oamenilor. Pe o altă treaptă se regăseşte sfera spiritual-substanţială, respectiv acele fiinţe spirituale conştiente şi inconştiente, cele care aparţin lumii materiei eterice şi grosiere.

în toate aceste planuri ale existenţei acţionează anumite legi implacabile, identice cu voinţa lui Dumnezeu. însă, trei sunt legile fundamentale care guvernează aceste lumi, şi anume: legea gravitaţiei, care acţionează în întreaga creaţie, de la paradis în jos; legea similarităţii, potrivit căreia ceea ce se aseamănă se atrage reciproc; şi, în fine, legea interacţiunii sau acţiunii reciproce, potrivit căreia omul trebuie să culeagă ceea ce a semănat. Este vorba de legea compensaţiei prompte, reprezentată de legea karmică.[152]

în străfundurile sale, omul este spirit. Spiritul său îşi are originile în sfera substanţei spirituale. Aici îşi duc viaţa, în stare inconştientă, nucleele spirituale. Pentru a deveni conştiente, acestea trebuie să regreseze, adică să se materializeze, să ajungă în lumea materială. Misiunea omului este aceea de a determina şi a aduce acest nucleu spiritual într-o stare perfect conştientă. Totdeauna, el trebuie să acţioneze conform legilor creaţiei, să înveţe să se maturizeze şi să se reîntoarcă progresiv, din treaptă în treaptă, spre punctul său de plecare.[153] însă, acest lucru nu-1 va mai realiza ca spirit inconştient, ci ca unul perfect conştient.

In fapt, omul ocupă o poziţie-cheie în cadrul creaţiei. El este similar unui cristal, care colectează forţa creatoare divină, este ca o foarte mică „cetate a Graalului". în cele din urmă, prin el, viaţa Pură coboară spre materia grosieră, după care pulsează spre Planurile superioare ale existenţei. întrucât planeta Pământ este cea mai îndepărtată de lumina primordială, spiritul omului este constrâns să suporte cel mai agresiv povara învelişurilor materiei grosiere. Cu toate acestea, popasul său terestru reprezintă °njentul de cotitură în urcuşul său spiritual ulterior.

In ceea ce priveşte *căderea în păcat* a omului, adepţii mişcării s raa sus ţin că vinovatul este Lucifer. El este acela care a convins ntele conştiente că raţiunea este mai presus de spirite.[154]

152
isa
C£ AK?61161-, M- Kiessig (Hrsg.), *op.cit.*, p. 284.
i54^riţi n q op- d,, ,p- 78sq-

Potrivit doctrinei Graalului, raţiunea nu are nimic în comun cui spiritul, întrucât ea provine din materia grosieră şi are o valoare inferioară. Raţiunea ţine de dimensiunea terestră a omului, ea este legată de spaţiu şi timp. Deşi omul ar trebui să fie condus de către spirit, raţiunea se opune în acest demers. Relaţia între spirit şi raţiune a fost deteriorată în urma căderii în păcat, când raţiunea a preluat conducerea. Este momentul în care a dispărut legătura cu „cetatea Graalului". Acum, omul şi-a pierdut capacitatea de a înţelege şi a experimenta ceea ce există dincolo de timp şi spaţiu.[155]

In urma căderii în păcat, a apărut păcatul ereditar, neamul omenesc, umanitatea în ansamblul său şi-a pierdut puritatea primordială. Din acest moment, omul raţional nu mai este o fiinţă normală. In viziunea Graalului, raţiunea este adevăratul *Antihrist,* domnia acesteia reprezintă câmpul de bătălie împotriva lui Dumnezeu. In aceste condiţii, omul nu este altceva decât un simplu prizonier. După cum creaţia reprezintă o ţesătură de radiaţii, tot la fel din om izvorăsc şi se difuzează tot felul de radiaţii. Omul însuşi se află sub influenţa şi impactul radiaţiilor care vin din lumea înconjurătoare. De fapt, gândurile, cuvintele şi acţiunile sale sunt radiaţii pe care el le emană spre lumea din jurul său. Acestea ar putea fi comparate cu nişte fire, cu nişte canale care fac legătura între emiţător şi receptor.[156] întregul spaţiu este străbătut de fire dintre cele mai diferite. Conform legii similarităţii, firele înrudite se caută reciproc, se întâlnesc şi acţionează împreună. Cele bune acced spre sferele superioare, pe când cele rele se află într-o regresie continuă spre cele inferioare.

Tot ceea ce este rău, pe parcursul vieţii, se însumează în ceea ce reprezintă *karma.* Aceasta acţionează asupra omului ca o povara, care îl trage în jos. *Karma* nu poate fi eliminată prin iertarea venit[8] din partea vreunui Dumnezeu sau vreunui om. Ea trebuie consumată. Acest lucru nu poate fi realizat de nimeni în aceasta viaţă, ci doar în cea de dincolo.

Când apare decesul, fiecare om se detaşează de trupul s material, păstrând însă pe mai departe în lumea spirituală toa predispoziţiile din viaţa pământească. In lumea de dincolo, se I regăsi în acelaşi plan existenţial cu cei care în viaţa terestra [8]

[155] H. Reller, M. Kiessig (Hrsg.), *op.cit,* p. 284.
[156] Cf. Abd-ru-shin, *op.cit.,* p. 69 sq.

cultivat aceleaşi predispoziţii. Totuşi, se poate întâmpla ca sufletul să se reîncarneze tot într-un trup omenesc, ceea ce reprezintă un mare favor, pentru că o nouă viaţă pe pământ facilitează o expiere mai rapidă a vechilor greşeli.[157]

5.3. Hristologia: eşecul lui Hristos şi întruparea „Fiului Omului" în Abd-ru-shin

Procesul de degenerare şi involuţie a lumii a fost contracarat, susţine mişcarea Graalului, de întruparea „Luminii" divine în *Iisus Hristos.* Acest lucru s-a întâmplat în momentul în care întunericul ajunsese să domine întreaga creaţie. Creatorul a trimis pe pământ un „fragment", o „părticică" din lumea Divinului, pentru a aduce lumină celor rătăciţi. Naşterea Fiului lui Dumnezeu a reprezentat un act al iubirii lui Dumnezeu. Scopul întrupării n-a fost altul decât de a-i arăta omului cum să trăiască în conformitate cu legile fundamentale ale creaţiei.

însă, datorită faptului că adevărul făcut cunoscut de El a devenit incomod pentru conducătorii religioşi din acea vreme şi le-a diminuat sferele de influenţă, a intrat în conflict cu aceştia. Nefiind pregătit pentru o asemenea confruntare, Fiul lui Dumnezeu va nimeri pe drumul care conduce spre materia grosieră, va cădea şi va fi biruit în urma contactului şi luptei cu umanitatea.[158]

Prin urmare, patimile n-au fost o suferinţă necesară, prevăzută dinainte, pe care urma să şi-o asume în numele cuiva. A fost ucis, Pur şi simplu, de către preoţi, acei persecutori notorii ai profeţilor ui Dumnezeu. Pentru că erau înzestraţi cu raţiune, aceştia nu erau a tceya decât instrumente ale întunericului. Astfel, ucis de către uiacatori, Fiul lui Dumnezeu a murit pentru păcatele omenirii, moartea sa pe cruce n-are nimic în comun cu vreo suferinţă sau nă°s ^su^bstitutivă. în concepţia Graalului, aceasta nu este decât o ^c^ontr°^e ^a ^^ser^*^cu^> întrucât orice suferinţă substitutivă ar intra în fclsifi t°^e °U .^egue cre^aţiei Potrivit aceieiaşi doctrine, Biserica a Io$_s$if $_8$^C^-^a^iL-^m<^^us^^v naşterea lui Hristos din Fecioara Măria, fiindcă Măria au fost realmente părinţii Săi trupeşti. întruparea a

[157] H T? i
'^^^PP^S^ÎST (Hrsg,), o*p*_*dL*,P,285,

survenit abia pe la mijlocul perioadei de sarcină a Măriei, şi anume printr-un „proces de iradiere din Dumnezeu". Cina cea de Taină n-a fost decât o simplă cină de despărțire, iar învierea și înălțarea la cer nu s-au întâmplat niciodată, fiindcă trupul constituit din materia grosieră nu poate accede niciodată în împărăția spirituală a lui Dumnezeu Tatăl. După moarte, Fiul lui Dumnezeu s-a reîntors inițial în sfera materiei eterice, iar 40 de zile mai târziu a revenit în lumea Divinului imaterial.[159]

De fapt, misiunea sa a fost un eşec, datorat în primul rând imaturității spirituale a omului, căruia nu i-a putut transmite tot ceea ce dorea să-i transmită. Insă, chiar înainte de întrupare, El știa că Dumnezeu pregătise deja trimiterea altcuiva spre omenire, respectiv pe „Fiul Omului".[160]

Mişcarea Graal vorbeşte mai mult despre „Fiul Omului" decât despre Iisus Hristos. Acesta ocupă aceeaşi poziție în fața lui Dumnezeu ca și Hristos, însă în vreme ce Hristos este iubirea lui Dumnezeu, „Fiul Omului" este voința Sa, fiind numit „Emanuel". Prin el a fost făcută lumea, el este legea cea vie, mijlocitorul între Dumnezeu şi creație, el este suportul universului, prin el au devenit oamenii conştienți de propria lor existență. Când omenirea a căzut în păcat, Emanuel a intrat în acțiune prin *Parsifal.* El 1-a trimis pe *Abd-ru-shin* prin toată lumea pentru a se experimenta și a cunoaşte toate slăbiciunile umane. Intrând în contact și suportând întunericul din lumea eterică și grosieră, a reuşit să devină înțelept și puternic. După eşecul lui Hristos, *Emanuel* a fost pregătit îndelung pentru a da o ultimă lovitură lui Lucifer. Această pregătire a durat multe mii de ani. După aceea, el avea să se nască dintr-o femeie spirituală primordială, Tereza, care va lua locul Fecioarei Măria.

Dar, din punct de vedere istoric, cine este acest „Fiu al Omului, acest Emanuel întrupat, în cele din urmă, în Abd-ru-shin? Nu este altul decât *Oskar Bernhardt,* care în calitatea sa de doctrinar al mişcării Graalului nu și-a mai semnat lucrările cu numele său propriu-zis, ci cu acela de *„Abd-ru-shin"* („Fiul Luminii").

Prima sa misiune ca „Fiu al Omului" o reprezintă propaga^[3] învățăturii Graalului. în mesajul său, el susține că mântuirea njj poate fi realizată decât prin forțe proprii. De aceea, harul divin »

™ *Ibidem,* p. 286.
160 *Thirlom ihiHpm.*

face pe om să devină comod, să nu-şi fructifice propriile forţe. Fiecare om trebuie să respecte legile creaţiei, să îndepărteze tirania raţiunii, să elibereze spiritul din învelişurile în care este izolat şi să-1 aducă în situaţia de a putea conduce. Spiritul se manifestă şi se exprimă conform legilor firii, prin simţăminte, nu prin raţiune. Sentimentele, simţirea în general au forţă creatoare, ele sunt aspaţiale şi atemporale, ele sunt un fel de glas interior, pentru că au posibilitatea de a percepe lumina care vine de sus. Când omul dă frâu liber năzuinţelor sale spre ceea ce este bun şi nobil, iar gândirea sa nu mai este dirijată de raţiune, ci de spirit, atunci el devine cu adevărat liber.[161]

6. Eckankar

6.1. Istoric şi doctrină

Această mişcare sincretistă se înscrie pe linia teosofic-ocultistă, fiind fondată în anul 1965 de către americanul *Paul Twitchell,* după care s-a răspândit în multe ţări europene. Mai toate prezentările critice ale doctrinei mişcării subliniază legăturile ei cu *teosofia,* dar şi multe similitudini cu tradiţiile doctrinare orientale, cunoscute sub numele de *Rădhăsoămî Satsang.*[162]

[61] *Ibidem,* pp. 286-287.

tradiţia doctrinară *Rădhăsoămî* şi-a adus o contribuţie importantă în răspândirea religiozităţii indiene în Occident. Fundamentele sale reprezintă "! ainirea hinduismului şi islamismului în India de Nord. în sensul strict al antului, ca orice altă mişcare hinduistă reformatoare, *Rădhăsoămî Satsang* P aşează în afara hinduismului, pentru că supralicitează revelaţia vedică, nu ^ noaste sistemul castelor şi, în plus, se apropie foarte mult de sikhism. fond *t* ia *Rădhăsoămî,* ca nume al divinităţii supreme, este opera venerat mlUi *Skiv Dayăl Singh* (1818ı1878) *din A^a* (nor dul Indiei), care este Indiei °a ^oăm^ *Mahărâj.* El provenea din atmosfera religioasă din nordul hinduîSf. Un inuue nţele monoteiste islamice se intersectează cu mistica ai XV-i °"vi ţ nuist ă *bhakti,* promovată de un număr mare de poeţi prin secolul 19?4 &, C1; P-H. Ashby, *Modern Trends in Hinduism,* New-York, London, sq. ' • /5= J- Gonda, *Die Religionen Indiens,* II, Stuttgart, 1960-1963, p. 170

în anul 1965, P. Twitchell a fost ridicat la rangul de cel de-al 971-lea „maestru Eck în viață", serie care a început, chipurile, cu *Gakko,* primul Eck, în urmă cu 6 milioane de ani, care a învățat pe oameni știința călătoriei sufletului spre împărăția lui Dumnezeu. După moartea acestuia, în anul 1971, „sceptrul puterii" a fost predat unui alt maestru, denumit *Mahanta,* respectiv *Darwin Gross,* care va avea pe mai departe misiunea de a ajuta la eliberarea sufletelor prizoniere, conducându-le spre împărăția lui Dumnezeu.

Reprezentanții acestei mișcări pretind că *Eckankar-vl* n-ar fi] nici filosofie, nici metafizică, nici un sistem ocult, ci pur și simplu un mod de viață, o știință a conștiinței totale, realizată prin dobândirea libertății absolute, în urma călătoriei sufletului spre împărăția lui Dumnezeu. Criticii mișcării afirmă, însă, că mișcarea ar reprezenta mai degrabă un amalgam de concepții ocultiste, de psihotehnici sugestive și programe de asistență socială.[163]

Pentru adepții și practicanții acestei doctrine, arta „călătoriei sufletului" reprezintă o problemă firească, o experiență aproape cotidiană, o „călătorie" care pornește dinspre lumea „fizică" spre cele următoare: astrală, cauzală, mentală și până la cea spirituală. Bazele acestui program al „călătoriei psihice" sunt tipic oculte, pentru că doctrina *Eckankar-vlui* pretinde existența a cinci „trupuri" ale fiecărui om, care corespund, într-o ordine progresivă, celor cinci planuri sau sfere ale existenței umane.[164]

Trupul spiritual este adevăratul trup al omului și singurul care se plasează dincolo de timp, spațiu și materie, singurul care poate dobândi desăvârșirea, singurul care este în permanență real și liber. Pe de altă parte, sufletul este adevăratul actor. Conform legi[1] karmice și a reîncarnării, el este prizonierul lumilor materiale generate de iluzie, acumulând totuși noi experiențe pe parcursul succesiunii karmice a existențelor. In fapt, năzuințele omului după noi experiențe nu reprezintă decât expresia predispoziției firești a sufletului de a accede, în cele din urmă, în sfera sau la nivelul spiritual primordial. Toate sentimentele, gândurile și faptele u[u] sunt decât expresii ale acestei năzuințe a spiritului uman. 1 parcursul „călătoriei spiritului" vor fi eliminate toate experiențe[16]

[163] Cf. W. Schmidt, *Materialdienst aus der Ev. Zentralstette $ Weltanschauungsfragen,* 11/1978, p. 292 sq.

164 Vo^i *Eentern* 9/1978. n. 816 SQ.

acumulate nu doar în această viaţă, ci şi în cele anterioare, până când va dispare orice insatisfacţie, indiferent de felul ei, şi până ce sufletul va realiza libertatea absolută.[165]

O întrebare inevitabilă este, însă, cum poate fi pusă în practică această artă a „călătoriei sufletului" spre lumea spirituală şi spre libertatea absolută. în viziunea *Eckankar-ulxd,* este nevoie de asistenţa unui *Mahantct,* a unui *maestru-Eck.* Cu ajutorul maestrului, cel iniţiat se deprinde cu existenţa în aceste lumi spirituale superioare, plasându-şi toate activităţile sale inferioare în lumile inferioare, pentru ca, în cele din urmă, să ajungă să trăiască o stare de conştiinţă cu mult superioară celei trăite de către semenii săi. în această stare, iniţiatul îşi desfăşoară activitatea într-o atmosferă de încredere deplină, de linişte interioară şi de armonie cu toate lucrurile şi fiinţele. El se află într-o stare de libertate totală, de eliberare şi de luciditate absolută. De aici rezultă faptul că el trăieşte în această lume, dar nu îi aparţine acesteia. In cele din urmă, susţin adepţii acestei doctrine, iniţiatul învaţă să descopere tainele existenţei şi să se detaşeze, implacabil, de efectele legii karmice, să le privească cu resemnare şi indiferenţă.

Legea karmică este cea care guvernează peste tot, inclusiv în plan politic. Din acest motiv, P. Twitchell susţine că socialismul nu poate funcţiona niciodată, pentru că reprezentanţii acestuia au de plătit anumite greşeli.[166] Orice intervenţie împotriva acestuia ar constitui o imprudenţă: „Să-i lăsăm să lupte, să-i lăsăm să se omoare unii pe alţii. Este libertatea şi povara lor, nu este treaba noastră să intervenim, dacă dorim ca nu cumva o parte dintre laptele lor *(karmă)* să fie transferate asupra noastră."[167] Când cmeva atinge cel de-al cincilea nivel, adică cel „spiritual", atunci egea karmică este anihilată totalmente de iubire şi generozitate.

IJupă cum foarte uşor se poate observa, doctrina acestei mişcări e constituie dintr-o serie de elemente preluate din diferite alte Scutii doctrinare. Astfel, din tradiţia *Rădhăsoămi, Eckankar-vl* sufU ^once Pt ia despre forţa negativă *(Kăl Niranjari),* pe care SUR6 tre buie s-o biruiască în urcuşul său spre lumile spirituale erioare - Tot la fel, cosmologia este influenţată atât de

k‹S

p Tv^l t ger, *Die religiose Revolte,* p. 194.

167 îdem *Th Eckankar - TheKey to Secret Worlds,* San Diego, 1969, p. 142. ' Me ^*Ser's Fang,* San Dieeo. 1967. D. 173

Rădhăsoămî cât şi de teosofie, mai ales în ceea ce priveşte ordinea şi denumirea diferitelor sfere spirituale. Apropierea de tradiția *Rădhăsoămî* şi detaşarea de cea teosofica se resimte, în principal, în accentul pus pe necesitatea unui maestru în actul inițierii, spre a accede spre lumile superioare. Din această cauză, *A. Besant* nu este socotită ca aparținând sistemului „călătoriei sufletului", ci „intelectualismului".[168] Totuși, şi în acest caz, P. Twitchell recurge la un compromis cu doctrina teosofica, afirmând că sufletul, după ce a atins cea de-a cincea sferă spirituală, nu mai are nevoie de ajutorul vreunui îndrumător, ci accede singur spre sferele cosmice.[169]

Tot în învățătura *Eckankar-uhii* se regăsesc, de asemenea, elemente din gândirea chineză. Astfel, sub cea de-a cincea sferă spirituală se află sfera dualității, ale cărei caracteristici sunt descrise de către P. Twitchell cu ajutorul concepției chineze despre polaritatea celor două principii oponente: feminin *(yin)* şi masculin *(yang).* Inspirată din doctrina androginică, antropologia *Eckankar*-ului susține că fiecare om este simultan masculin şi feminin; adevărata existență umană constă în armonizarea celor două principii. Acest proces este denumit „împerecherea sufletelor". P. Twitchell priveşte sub acest aspect inclusiv relația dintre bărbat şi femeie; căsătoria nu este altceva decât restabilirea unității primordiale a celor două elemente şi transcenderea dualității. Fără ajutorul sufletului masculin, cel feminin nu are acces spre împărăția lui Dumnezeu. Abia prin unirea cu elementul masculin, cel feminin va avea posiblitatea să se reîntoarcă în cea de-a cincea regiune spirituală, cea divină. Doar armonizarea şi balanța între cele două suflete face posibilă depăşirea dualității şi dă sens căsătoriei.[170]

Ca şi în doctrina împărtăşită de reprezentanții Mişcării transcendentale, divinul este experiat sub diferitele sale aspecte P[e] parcursul urcuşului spre sferele cosmice superioare, respecți[1] stările superioare de conştiință, pe care le realizează. Calea sp[r]

ies p. Twitchell, *Eckankar...,* p. 28 sq.; cf. K. Singh, *Die Krone des Lebens- v Yogalehren undder Weg der Meister-Heiligen,* Stuttgart, 1974, p. 250 sq. _^

[169] R. Hummel, *Indische Mission und neue Frommigkeit im Westen.* B«'[1]»^ *Bewegungen Indiens in westlichen Kulturen,* Stuttgart ş.a., 1980, p. 194.

[170] *Ibidem.*

cunoaşterea lui Dumnezeu, ca iubire şi putere, conduce spre interiorizarea identității cu El şi, în cele din urmă, spre experiența şi conştientizarea faptului că nu există *nici* un Dumnezeu în afara propriului sine al omului. De fapt, această experiență reprezintă depăşirea oricărei relații de genul eutu şi adevărata cunoaştere a lui Dumnezeu.[m]

6.2. Evaluare

Nu posedăm date precise privind numărul exact al adepților şi simpatizanților acestei mişcări. Oricum, el este destul de mare în Occident. Tocmai de aceea, ne punem întrebarea, ce-i determină pe aceşti oameni să adere la această doctrină. Ce aşteaptă ei de la un asemenea mesaj şi o asemenea practică esoterico-orientală? Conform afirmațiilor unor practicanți, se simt atraşi în primul rând de aşa-numitele efecte pozitive ale „călătoriei spirituale" spre sferele cosmice şi spirituale superioare. în propriile reclame pe care promotorii le fac în această privință, într-un mod similar celor ai scientologiei, aceştia pretind că s-ar realiza o inițiere în problemele vieții, că s-ar ajunge la dezvoltarea unei personalități de excepție, că s-ar cunoaşte o evoluție spirituală până la statutul de „supraom". Pe parcursul „călătoriei spirituale", sufletul, separat de trup, afirmă ei, îşi poate privi trecutul, şi viitorul, poate privi detaşat situațiile cotidiene pe care le trăieşte trupul, ba mai mult poate cunoaşte şi stăpâni anumite afecțiuni de ordin fizic, anumite succese sau insuccese, cum ar fi cele din plan financiar sau politic, îl face pe om [s]a ne dinamic, rezistent, plin de succese, atotprezent şi atotştiutor.[172]

Desigur, oferta aceasta este foarte exotică şi tentantă. Cine nu Si-ar dori şi nu şi-ar propune să fie posesorul unor asemenea calități cepționale? Care dintre noi, atât de agresați de stresul societății Perindustrializate şi tehnologizate în care trăim, nu şi-ar dori o am*[6] "[rea]^[zare] de sine", o atât de confortabilă ieşire din cotidianul [0ape] sufocant şi *monoton* în care trăim?

Jldenberger, *Die religiose Revolte,* p. 195.

De fapt, aici avem şi răspunsul la aceste provocări. Dincolo de pretinsele „călătorii spirituale", omul rămâne om, cu bucuriile şi neajunsurile propriei existenţe. Orice evadare din această existenţă, guvernată de legile creaţiei, nu reprezintă decât o iluzie, o iluzie impusă exclusiv de năzuinţa fiecăruia după Absolut. Ultima „călătorie a sufletului" şi singura, de altfel, nu poate fi obţinută şi dictată de vreo tehnică imaginativă şi artificială, ci de propriile fapte, de propria voinţă şi de credinţa în Dumnezeu. Oricum ar fi numită, mântuire, eliberare sau, pur şi simplu, „evadare", aceasta nu poate fi realizată prin propriile forţe, ea nu poate fi un produs al propriei naturi umane sau al unei colaborări exclusive cu un simplu „maestru" spiritual, indiferent de aptitudinile acestuia. Orice creatură, creaţia în general, pentru a se regăsi şi pentru a reintra în comuniune cu Cel ce i-a dat viaţă, trebuie să conştientizeze că, fără Dumnezeu, nimic nu este posibil. Restul este iluzie, este iluzia că lumea spirituală nu este decât o „afacere", o „psiho-piaţă" pe care se poate comercializa orice, la fel ca pe orice piaţă, unde funcţionează totul condiţionat de binecunoscuta lege a cererii şi ofertei.

X. MIŞCĂRI CU UN FUNDAMENT RELIGIOS ORIENTAL

1. Meditația transcendentală

1.1. Istoric

Fondatorul Meditației transcendentale, *Mahesh Prasad Warma,* s-a născut la Jabalpur (India), în anul 1918, autonumindu-se mai târziu *Maharishi Mahesh Yogi* şi fiind venerat de către adepții săi cu titulatura de „Sfinția Sa". După ce o perioadă s-a dedicat studiului fizicii, pe care - aşa cum el însuşi declară - 1-a întrerupt în 1942, s-a întâlnit cu *Swami Brahamananda Saraswati* (1869-1953), un călugăr hindus, cunoscut sub numele de „Guru-Dev" („învățător divin"). în continuare, el devine discipolul acestui *guru,* care îl va iniția în tradiția hinduistă non-dualistă a Vedantei, promovată de filosoful indian *Shankara* (sec. VIII-IX d.Hr.). Moartea maestrului său spiritual, survenită în 1953, i-a tulburat foarte tare viața, mai ales că era discipolul preferat al acestuia. Drept urmare, în anul 1953, se retrage pentru doi ani la Uttar Kashi[1], după care îşi va începe activitatea publică în Madras Şi în alte părți ale Indiei. Se afirmă chiar că, înainte de moartea sa, maestrul şi-ar fi mandatat discipolul să dezvolte o formă simplă de flieditație, pe care să o poată învăța şi practica oricine dorește. De asemenea, tot la îndemnul acestuia, Mahesh Yogi va fonda Spiritual Eegeneration Movement" („Mişcarea de Reînnoire /<P^tua]ă"), devenită funcțională după sosirea la San Francisco lbU-A).wProbabil în 1958 sau 1959.

uPa ce s"a stabilit în Occident, Mahesh Yogi a continuat să-şi rej^^duiască doctrina sa> într-o primă fază, tot într-o formă apă810^' *ucru demonstrat mai ales de titlurile lucrărilor sale rute m acea perioadă.[2] Puțin mai târziu, însă, prima sa lucrare

2 cf- ide' 1^lahesh Yogi, *Liebe und* Gott> Stutt Sart> 1973> P- 8-*derMnJ^'* i?er *dii rstiqe Fisch im See,* Stuttgart, 1961; *Die Schatzkarnmer und ark*t> Bonn, 1962 etc.

fundamentală, apărută în 1963 în ediție indiană şi în 1966 într-o ediție engleză revizuită, ne arată intenția sa clară de a detașa această practică de încărcătura sa religioasă şi de a o prezenta şi interpreta în contextul mai larg, secularizat-ştiințific al gândirii apusene. Această tendință a fost urmată de fondarea, în anul 1965, a „Students International Meditation Society" („Societatea de Meditație Internațională a Studenților"), care nu face altceva decât să reflecte succesul acestei mişcări de pe la mijlocul anilor '60 în rândul universităților americane. Prin toate măsurile întreprinse de către promotorii ei, mişcarea Meditației transcendentale a încercat să se adapte-ze, de fapt, necesităților şi metodelor occidentale, fiind recomandată ca antidot împotriva stresului şi dinamicii aproape insuportabile din societatea apuseană.[3] Fireşte, cursurile de ini-țiere erau predate în schimbul unor taxe, conform uzanțelor din această societate. Pe aceeaşi linie, în anul 1966, s-a desfăşurat primul curs de inițiere şi formare a maeştrilor în Meditația transcendentală, care a avut loc în recent întemeiata Academie de Meditație de la Shankarcharya Nagar (Rishikesh), de la poalele munților Himalaya.

In acelaşi demers, respectiv de a conferi acestei practici şi doctrine o coloratură ştiințifică şi de a o adapta contextului şi atmosferei academice, începând cu anul 1969, Meditația transcendentală a primit o nouă denumire: „Science of Creative Inteîligence" („Ştiința Inteligenței Creatoare")[4], o denumire a-greată de însuşi Mahesh Yogi, deşi nu el este autorul ei. Eforturile de a integra mişcarea în lumea academică s-au materializat ulterior în organizarea a tot felul de simpozioane ştiințifice şi de pretinse cercetări experimentale privind stările meditative ale conştiinței, iar din 1971 în organizarea treptată a „Universității Internaționale Maharishi", pentru început în California (Santa Barbara) şi apoi în Iowa (Fairfield). Tot la fel, în Europa, mai precis la Weggis (Elveția); a fost fondată „Universi-tatea Maharishi pentru Cercetat Europene", având acelaşi scop de propagare a Meditat^[1] transcendentale. De fapt, ambele instituții şi-au propus realizarea unui aşa-numit „plan mondial", înscris pe linia mondializării sa[u]

[3] Fr.-W. Haack, Th. Gandow, *op.cit.*, p. 40.
[4] Vezi J. Forem, *Transcendental Meditation, Maharishi Mahesh Yogi and* ' c„—„ *^t Cr-ontlDo Tntfillieence*. New York, 1974, p. 216 sq.

globahzam societății umane». Acest proiect, schițat în 1972, îşi propunea ambițiosul scop de a crea 3600 de centre locale şi 36 de centre de coordonare, în vederea convertirii în toate țările la Meditația transcendentală a unui procent din populație, ceea ce ar fi echivalat cu apartenența a un milion de persoane la fiecare centru local. Conform predicțiilor reprezentanților acestei mişcări, practicarea acestui exercițiu de către un procent din populație ar fi suficienta pentru diminuarea criminalității şi pentru realizarea unei societăți cat de cât ideale. Apogeul premergător acestui proiect, in opinia promotorilor mişcării, l-ar constitui inaugurarea în 1975 a „Evului iluminam" şi crearea în 1976 a „Guvernului Mondial pentru Evul iluminării", cu sediul la Seelisberg (Elveția) După părerea acelorași promotori, realizarea unei societăți' ideale în întreaga lume nu poate fi decât opera a zece „ministere" constituite m acest scop: pentru Dezvoltarea Conştiinței, pentru Legea naturala şi Ordine, pentru Integritate culturală şi Armonie universală, pentru Educație şi Iluminare, pentru Festivități şi împlinire, pentru Bunăstare şi Progres, pentru Informație şi Inspirație, pentru Cercetare şi Dezvoltare, pentru Capitalele Evului Iluminării Şi pentru Sănătate şi Nemurire. In afară de miniştri există guvernatori responsabili pentru toate „capitalele" Evului Iluminării,

a?Sfi „Sa„nunutele „epoci„ ale Meditației transcendentale. între or^ k-1977, nu se mai consemnează nici un fel de noi inițiative n r.! T , ci doar Preocupări energice în domeniul fenomenelor ^psihologice, cum ar fi levitațiile etc, care au fost făcute, în cele anul 'ÎS™* Această mişcare a resimțit un puternic recul în caracternl f ? tribunal ^ New Jersey (S-UA) a sesizat meditaf f gDS acesteia §i a interzis predarea unor cursuri de recurs11» ™scendentală în acest stat american. Dacă s-ar fi că aceai° h0tarare Slmilară şi în celelalte state americane, probabil a miscare neoreligioasă ar fi putut eşua în demersul său pe atonul american.'

îî* '*£%%Th; Sandow' °p-cit- p-40-

*?*dit atio n pJ* ofHl Sher States of Consciousness through the Transcendental*
-J6;P-76Sq. ' m: Creatin 8 <m Ideal Society. A Global Undertaking,
egu ngenLi ndlSChe Missi(>n und neue Frommigkeit im Westen. Religiose wns w westlichen Kulturen, Stutteart s.a.. 1980. D. 97.

Centrul mondial al acestei mişcări se află în apropiere de New Delhi (India), iar centrul european la Vlodrop (Olanda). Conform unor statistici, astăzi ar exista în lume în jur de 3,5 milioane de practicanți ai acestui tip de meditație, dar dacă avem în vedere faptul că meditația în sine are un caracter privat, este foarte dificil de stabilit numărul exact al practicanților.

1.2. Doctrină

Gândirea lui Mahesh Yogi se fundamentează pe problema legată de monismul indian, de relația existentă între Absolut şi relativ, între unitatea şi varietatea existenței. Mergând pe linia filosofiei vedantine nondualiste, el porneşte de la premisa că Absolutul şi relativul reprezintă aceeaşi realitate unică, *Brahman*. De fapt, ambele nu sunt altceva decât două aspecte ale Existenței absolute, „care, deşi nemanifestă$_A$ în natura sa interioară, se manifestă ca o creație relativă".[8] încercând să răspundă logic la această antinomie, respectiv cum poate fi această Existență simultan absolută şi relativă, el o face într-un mod foarte simplu: „Un procent de 100% din Absolut şi 100% din existența relativă se unifică într-o proporție de 100% viață în creație".[9] Această afirmație contravine unei tradiții aproape dominante în tradiția indiană, potrivit căreia relativul este minimalizat în raportul său cu Absolutul. Din acest punct de vedere, concepția lui Maharishi se înscrie pe linia generală a neohinduismului.

Din punct de vedere terminologic, atitudinea lui Yogi se dovedeşte oarecum inconsecventă. Astfel, mergând pe o linie tradiționalist-conservatoare, el defineşte Absolutul ca existență, conştiința ş[1] fericire, îl desemnează ca sursă, origine şi fundament al creației, ca realitate a vieții, ca existență şi potențialitate pură, ca o stare de conştiință pură, respectiv non-obiectuală, în fine ca Dumnezeu I[n] altă parte, însă, se foloseşte, dimpotrivă, de terminologia oferita d< filosofia *Sămkhya,* care utilizează cu preponderență perechea °* noțiuni *purusha-prakriti,* reprezentând cele două principii cosiW[ce]

[8] Maharishi Mahesh Yogi, *Die Wissenschaft vom Sein und die Kunst Lebens,* London, 1967, p. 39.
9 *Thirlem* n 45.

complementare, care îi oferă posibilitatea accesului la limbajul ştiinţific occidental. Existenţa relativă, respectiv creaţia, constă din aşa-numitele „structuri" sau „straturi energetice", pe când Existenţa absolută, pură, nu este nici materie, nici energie, neputând fi identificată cu ajutorul mijloacelor de care dispune fizica modernă, dar probabil cu acelea ale unei ştiinţe viitoare, care se va consacra în mod deosebit fenomenelor mentale. Cu toate acestea, terminologia ştiinţifică utilizată nu ne poate ascunde faptul că Mahesh Yogi foloseşte în general categoriile gândirii filosofico-religioase indiene.[10] Apariţia lumii fenomenale este descrisă de către Mahesh Yogi în termenii cosmologiei *Sămkhya,* în sensul că Existenţa absolută nemanifestă se manifestă pentru început în forme subtile, eterice, însă după aceea în unele tot mai grosiere; astfel, se ajunge la apariţia spiritului, a eului, a conştiinţei, a simţurilor, a sistemului nervos şi, în cele din urmă, a trupului şi materiei, în ordinea amintită. Drept consecinţă a acţiunii „legii cosmice", se ajunge la un ciclu constând din apariţie, conservare, evoluţie şi distrugere. Hotărâtor pentru conservarea şi evoluţia creaţiei este armonia celor trei aspecte sau „calităţi" *(gun as)* ale naturii *(prakriti),* aşa cum învaţă filosofia *Sămkhya.* Baza unei vieţi corecte este tocmai libertatea faţă de aceste „calităţi", nu o atitudine negativă faţă de acestea, faţă de efectele „naturii" în general.[11]

In acest context, problema cea mai importantă pentru Mahesh Yogi o reprezintă tranziţia dinspre Absolut spre relativ, dinspre liniştea Existenţei pure spre procesul creaţiei şi evoluţiei. Răspunsul la aceasta îl reprezintă suportul vieţii *(prăna)* şi fapta *{karma).*[12] Desemnată chiar în speculaţiile upanişadice ca element fundamental şi ultimă Realitate,[13] Maharishi se arată interesat de *Prăna* tocmai datorită posibilităţii acesteia de a se transpune în aţii. El o defineşte drept Existenţa pură tocmai din acest motiv. altă^ cauză a procesului evoluţionist o reprezintă *karma:* onlucrând cu *prăna, karma* face posibilă apariţia spiritului şi a. urnii individuale şi, în cele din urmă, a întregii existenţe

Y[1]

„ u^rael,IndischeMission...,p. 100.
Coi,. anshi Mahesh Yogi, *On the Bhagavad Gita. A new Translation and*
[12]*Idem n*ry withSanskrit *Text,* II, 45, Middlesex. 1969, p. 384.
,3j**GonS**e**^T,**SC**^"'p_**44sq**_**
a, Ule *Rehgwnen Indiens,* Bd. I, Stuttgart, 1960, p. 52, 200 sa.

manifestate, create. însă, întrucât, în succesiunea reîncarnărilor, *karma* trebuie considerată, de asemenea, şi invers un produs al actelor anterioare şi, implicit, al spiritului individual, Mahesh Yogi îşi pune pe drept cuvânt întrebarea dacă mai întâi a existat oul sau găina, trăgând concluzia că nici unul din cele două n-are prioritate, ci ciclul creaţiei şi eliberării trebuie considerat etern.

Pe de altă parte, trebuie reţinut ceea ce semnifică pentru Mahesh$_A$Yogi *dharma,* privită în contextul relaţiei dintre Absolut şi relativ. într-o hermeneutică modernă, *dharma* reprezintă pentru el „acea forţă implacabilă a naturii, care guvernează existenţa. Ea întreţine evoluţia şi constituie fundamentul vieţii cosmice. Ea susţine tot ceea ce pretinde procesul evoluţiei şi intră în contradicţie cu tot ceea ce se contrapune acestuia".[14] în aceeaşi viziune, *dharma* se concretizează în domeniul relativu-lui în diferite *dharmas,* care reprezintă ceva în genul oricărei legi de viaţă pentru diferitele fiinţe, grupe, culturi, caste etc. O funcţie similară o atribuie Mahesh Yogi „legii cosmice" şi „legilor evoluţiei". Legea cosmică este definită de el ca „legea universului", care este fundamentul nenumăratelor legi care acţionează evoluţia întregii creaţii.[15] De asemenea, legea cosmică funcţionează la limita dintre Absolut şi relativ, ea armonizează Existenţa nemanifestă şi eternă cu cea manifestă, atât de diferită şi relativă.[16] în legătură cu legea cosmică, Mahesh Yogi foloseşte şi noţiunea de „inteligenţă creatoare", care în formularea propusă de acesta, şi anume „Ştiinţa inteligenţei creatoare", joacă un rol atât de important în doctrina Meditaţiei transcendentale.

1.3. Practici

Adepţii mişcării susţin că Meditaţia transcendentală ar fi ° metodă naturală, ştiinţifică, care îşi propune eliminarea stresului şi stărilor de nervozitate, înlăturarea afecţiunilor psihosomatice §* insomniilor, îngrijirea sănătăţii, dezvoltarea bunei dispoziţii şi * inteligenţei creative. De asemenea, ei promit diminuarea ^e criminalităţii din societate, reducerea costurilor ridicate pentr

[14] Maharishi Mahesh Yogi, *On the Bhagavad Gita...,* 26.
[15] Idem, *Die Wissenschaft...,* p. 42 sq.
[16] *Ihidem,* p. 43.

programul de educaţie şi sănătate, ca şi realizarea unei ordini sociale paradisiace. în plus, spun aceştia, metoda utilizată este uşor de deprins şi nu necesită decât doar 15-20 de minute zilnic.

Cine doreşte să cunoască mai îndeaproape această metodă, trebuie să se adreseze unui centru de Meditaţie transcendentală sau unui iniţiator autorizat în această „tehnică". După aceea, el va fi invitat să participe la două comunicări obligatorii de iniţiere, chiar dacă mai târziu nu va dori să practice această tehnică.

Cele două comunicări „Fă mai puţin, dobândeşte mai mult - a acţiona în conformitate cu natura" şi „Mecanismele evoluţiei spirituale" sunt opera lui Mahesh Yogi şi sunt reproduse întocmai de către referent; ocazional, ele sunt prezentate şi ca material didactic cu caracter ştiinţific despre „meditaţie" în cadrul unor şcoli populare, secţii ale Universităţii şi unor fundaţii popular-ştiinţifice. în realitate, cele două comunicări se constituie într-o parte integrantă a programului de iniţiere în şapte trepte în această formă de meditaţie. Dacă prima comunicare are mai mult un caracter publicitar, cea de-a doua în schimb îşi propune mai degrabă o introducere în concepţia despre lume a acestei doctrine şi practici.[17] In eventualitatea în care cineva, după participarea la cele două comunicări, se hotărăşte să continuie cursul de iniţiere, atunci el trebuie să depună o cerere similară unui chestionar. în cele din urmă, va trebui să semneze şi următorul text, din care spicuim: „Vă rog să-mi oferiţi informaţiile pregătitoare şi un interviu, care precede iniţierii de către un instructor format de *Maharishi Mahesh Yogi*. Aş dori să încep cu programul unic al Meditaţiei transcendentale, pentru a stimula evoluţia mea personală. Iau cunoştinţă de laptul că experienţele prin tehnica Meditaţiei transcendentale, ca şi efectele lor, se resimt în viaţa zilnică şi trebuie să-şi găsească explicaţia din punct de vedere intelectual. Voi lua parte la întrunirile necesare în vederea iniţierii personale pe parcursul primelor patru - e su ccesive. Pe mai departe iau act de importanţa următoarelor

runiri, care vor contribui la atingerea progresului maximal...

vo" f as∗gur în continuare că nu voi descoperi această tehnică, n-o

init t ^lică--- nu-i v°i i11^ Pe alţii în ea, până ce nu voi fi

Un lat eu însumi de către *Maharishi Mahesh Yogi*, pentru a deveni

mstructor calificat în cele ale Meditaţiei transcendentale.

[17] 1> g .,

ert> *Vorbereîtender Vortrag,* SMS Philadelphia, 11/70. D. 5.

Locul/data:, semnătura".[18] în fine, urmează o discuție scurtă a petentului cu inițiatorul, o verificare a cererii şi stabilirea ultimelor detalii înaintea cursului de inițiere.

Inițierea propriu-zisă în această tehnică de meditație nu se realizează în cadrul unei grupe, ci exclusiv în compania instructorului. Iată câteva detalii preliminare ritualului de inițiere: în primul rând, novicele, purtând în mână un buchet de cel puțin şase flori, fructe, un prosop şi banii necesari într-un plic, este condus într-o cameră semiîntunecată, luminată doar de lumânări şi parfumată de mirosul acestora. Apoi, neofitul este invitat de maestru să-şi lase deoparte încălțămintea; pe o mică masă a altarului se află chipul lui *Guru Dev* (maestrul lui Mahesh Yogi) şi deseori chiar al lui Yogi însuşi. In fața celor două chipuri se află tot felul de ofrande (orez, apă, lumânări etc), lângă care sunt aşezate darurile aduse de neofit.

După aceea, maestrul îi reaminteşte celui care se inițiază că trebuie să țină secret tot ceea ce vede acolo, tot ceea ce experimentează şi învață. Apoi, se îndreaptă spre altar şi-şi invită discipolul să se aşeze lângă el. Rostind cuvintele „Doriți o floare?", acesta îi oferă o floare neofitului, pentru a-1 determina în acest fel, chipurile, să-şi exprime recunoştința față de tradiția maeştrilor Meditației transcendentale.[19]

în continuare, inițiatorul cântă în limba sanscrită aşa-numița „liturghie" - *puja,* un serviciu divin sacrificial.[20] Acest ritual *puja* este oficiat de către un maestru în Meditația transcendentală şi cu alte ocazii, cum ar fi, de pildă, în momentul transmiterii *mantrei* către cei ce se inițiază, în cadrul unor cursuri ulterioare, cu prilejul unor sărbători sau chiar înaintea unei înmormântări. Insă, ° semnificație cu totul specială şi o valoare spirituală deosebită are acest ritual pentru maestru atunci când îşi inițiază discipolul i*[1] tradiția Meditației transcendentale.[21]

[18] Interviewbogen Einfiihrungskurs in das Programm der Transzendental[e] Meditation - Zum Biirger des Zeitalters der Erleuchtung, Hg. Weltregier"[1]^ des Zeitalters (der Erleuchtung, Ministry for the Development Consciousness, f.a., f.L; apud Fr.-W. Haack, Th. Gandow, *Transzendento Meditation. Maharishi Mahesh Yogi, Maharishi Veda,* Miinchen, 1992, p- 2°-

[19] Fr.-W. Haack, Th. Gandow, *op.cit,* p. 21.

[20] Vezi textul apud *ibidem,* p. 20.

[21] Vezi traducerea textului *ibidem,* pp. 22-25.

în cadrul ritualului de iniţiere, maestrul îngenunchiază în faţa altarului, invitându-1 şi pe novice să se aşeze lângă el. Prosternându-se împreună în faţa altarului consacrat lui *Guru Dev,* maestrul îi încredinţează discipolului *„mantra",* respectiv silaba asupra căreia va trebui să mediteze de acum înainte. Mai departe, maestrul îi cere celui ce se iniţiază să reproducă de vreo 2-3 ori *mantra* comunicată, pentru a verifica dacă pronunţia ei este cea corectă. După aceea, cel iniţiat începe deja să mediteze asupra *mantrei* respective. El are, însă, obligaţia de a nu o face cunoscută vreodată cuiva, pentru că acest lucru ar avea consecinţe deosebit de negative asupra sa şi a celui căruia i-a comunicat-o în plan spiritual şi în alte planuri. în fiecare zi, înainte de micul dejun şi înainte de cină, respectivul trebuie să-şi rezerve cea. 15-20 minute de meditaţie, timp în care va rosti doar în gând *mantra* încredinţată. Oricum, dincolo de orice, iniţierea în ritualul *puja* nu este receptată în acelaşi fel de către toţi novicii; pentru unii, această iniţiere este chiar foarte incomodă.[22]

După ritualul *puja,* cel tocmai iniţiat va trebui să se prezinte în următoarele trei seri la maestrul său, pentru ca acesta să verifice modul cum acesta meditează şi dacă experienţele dobândite de el corespund întocmai învăţăturii mişcării Meditaţiei transcendentale. In acest scop, maestrul se foloseşte de trei chestionare, câte unul pentru fiecare seară, prin ele urmărind să dirijeze experienţele şi percepţiile începătorului în direcţia dorită. Iată, în continuare, câteva din întrebările cuprinse în primul chestionar:

„Cât de des aţi meditat de la ultima dumneavoastră verificare?

Cât timp aţi meditat de fiecare dată?

Vi s-a întâmplat vreodată să nu mai fiţi conştient de propriul [ru]P şi de ceea ce este în jurul dumneavoastră?

Aţi trăit uneori sentimentul că sunteţi fericit?

Aţi simţit în timpul meditaţiei modificări ale respiraţiei?

V-aţi simţit în timpul meditaţiei atât de relaxat, încât aţi [aev]enit somnoros?

^um vă simţiţi astăzi comparativ cu celelalte zile?

Sunteţi mulţumit până acum de meditaţia dumneavoastră?[23] După un an şi jumătate de practică regulată a meditaţiei, iniţiatul este introdus într-o nouă tehnică, accesibilă doar celor progresaţi şi cunoscută sub numele de *„tehnica siddhi".* Aceasta are rostul de a facilita şi armoniza evoluţia personalităţii. în tradiţia hinduistă clasică a Yogăi, *siddhis* reprezintă anumite puteri şi capacităţi paranormale pe care yoghinul iluminat, care a atins starea de conştiinţă pură, le poate experimenta în anumite împrejurări. *Patanjali,* filosoful hinduist clasic al Yogăi, descrie în cap. al IlI-lea al tratatului său *Yoga-Sutra* mai bine de treizeci asemenea *siddhis,* între care cunoaşterea trecutului şi viitorului, puterea de a deveni invizibil, capacitatea de a zbura, penetrarea unor pereţi, percepţia unor sunete divine etc. Totuşi, în hinduism, starea de conştiinţă pură, în cadrul căreia se realizează unitatea dintre şinele individual *(atman)* şi Şinele universal *(Brahman),* poate fi atinsă doar în urma unei detaşări ascetice de viaţa activă şi printr-o concentrare meditativă, care conduc la o eliberare din „prizonieratul" iluziei *(maya).* în programul de meditaţie transcendentală, însă, lucrurile stau exact invers, pentru că practicantul recurge la o izolare în linişte, dar tocmai pentru a acţiona mai intensiv şi mai eficient, pentru a pune în aplicare mai mult legile atotputernice ale naturii.[24]

Cei ce doresc să se consacre Meditaţiei transcendentale, mai ales în calitate de iniţiatori, trebuie să se supună unor restricţii, cum ar fi: abstinenţa de la fumat şi alcool. De asemenea, cei care fac parte din ierarhia superioară a acestei mişcări trebuie să fie vegetarieni, ca şi cei care practică mai intensiv această formă de meditaţie.

[23] Vezi Erfahrungsbogen des ersten Tages nach der Einfuhrung, MIU P[reS] Publication Number G 259, Copyright Maharishi International Univers™' 1975, Printed in West Germany by MIU Press; apud *ibidem,* p. 29.

[24] Cf. M. Mildenberger, *Die religiose Revolte...,* pp. 140-141; D. Scl»"[2] *TM.F.rfnhrimff u.nd l^hre.* în: *Connection,* 1/1992, p. 40.

1.4. Evaluare

Făcând o analiză atentă a doctrinei promovate de către Mahesh Yogi, este limpede că el merge pe linia tiparelor de gândire neohinduistă: esența tuturor religiilor este, în principiu, una și aceeași; însă, religiile au uitat acest lucru și au rămas înțepenite într-un dogmatism și ritualism exagerat. Din această cauză, pentru revigorarea lor, au nevoie de practica Meditației transcendentale.

Mahesh Yogi definește, însă, Meditația transcendentală nu doar ca esență și împlinire a religiilor, ci și ca știință. Ar trebui să remarcăm, de altfel, faptul că multe mișcări hinduiste cu o istorie foarte veche au pendulat în a se prezenta ca având un caracter când religios, când științific. în cazul lui Mahesh Yogi, constatăm că el preferă să conteste caracterul religios al propriei mișcări, că își prezintă tehnica de meditație ca un simplu mijloc de relaxare, tocmai pentru a beneficia de banii alocați în S.U.A. oricărei activități științifice și non-religioase.[25]

într-un dialog purtat cu monahii creștini din S.U.A., el își exprima părerea că, într-adevăr, toate marile tradiții religioase ar conține un anumit sâmbure de înțelepciune, dar că nu pot fi receptate de către cineva mai puțin evoluat din punct de vedere spiritual, pentru că acestuia i s-a diminuat capacitatea de percepție datorită stresului și altor obstacole pe care le întâmpină. De asemenea, el încearcă să acrediteze ideea că meditația de tip transcendental ar putea elimina aceste obstacole inclusiv în lumea creștină și ar stimula o mai bună înțelegere a Evangheliei lui Hristos.[26] în acest fel, Meditația transcendentală se prezintă ca o tehnică de relaxare cu un caracter non-religios, accesibilă și recomandabilă creștinismului. O atare argumentație este, însă, cu tul contradictorie și derutantă, pentru că e greu de înțeles cum [u]A[na] și aceeași tehnică de meditație poate fi simultan esență și •> ^plinire" a tuturor religiilor, iar pe de altă parte o tehnică de taxare neutrală din punct de vedere religios.[27]

[25]
[26] p[e]M[Pr,,W]- Haack> [Th]- [Ga]ndow, *op.cit,* p. 81.
Intein [areclla1,] *Transcendental Meditation and the Monastic Life,* în: *Creative*
[27] **R HT[06, H-5,August 1974; P-** [27]-
«mmel, *IndischeMission...,* p. 166.

în prefața cărții lui Mahesh Yogi, *Ştiința despre existență şi arta vieții,* Meditația transcendentală este definită ca „învățătura lui Dumnezeu", iar Mahesh Yogi ca o „atingere a Absolutului aici pe pământ",^ca unul care a făcut accesibilă ascensiunea omului spre Absolut. însuşi Mahesh Yogi afirmă în această carte că Meditația transcendentală ar reprezenta „calea mecanică spre îndumnezeire".[28] într-o viziune tipic hinduistă, el susține că acest drum „conduce spiritul spre existența transcendentală, spre existența absolută", că îl conduce pe om spre starea în care se identifică cu Dumnezeu".[29]

Una dintre principalele probleme care se pune, în eventualitatea unui dialog cu Meditația Transcendentală, ar putea fi semnificația lui Dumnezeu şi a omului. Ce imagine despre Dumnezeu prezintă Meditația transcendentală, când vorbeşte despre *Inteligența creativă,* despre *izvorul gândirii,* despre *Absolut?* Este vorba despre o cu totul altă concepție despre Dumnezeu decât experiența creştină a lui Dumnezeu, care se fundamentează întotdeauna pe ideea distincției dintre Dumnezeu şi om. Chiar dacă în mistica creştină se vorbeşte despre unirea cu Dumnezeu, această distincție nu dispare. Doar acolo unde dualitatea nu se pierde în unitate, rămâne spațiu pentru experiența creştină fundamentală a iubirii,a comuniunii, care subzistă numai într-o relație de tipul eu-tu. In eventualitatea în care eu mă pierd absolut în Divin, îmi pierd propria identitate, pot vorbi probabil de o aşa-numită fericire, împlinire, dar în nici un caz de iubire, de comuniune. Resorbția în acel Unul-Totul ne aminteşte, în mod evident, de mistica upani-sadică, de filosofia monist-panteistă, în cadrul căreia se anulează orice comuniune, orice relație cu lumea din jur.

Mai exact, putem constata că orice experiență de tipul Meditației transcendentale îl izolează pe practicant de lume şi de ceea ce se întâmplă în jurul său. Acest lucru se explică, în primul rând, V^{nXi} faptul că mulți dintre cei ce aderă la Meditația şi practica transcendentală ating o stare de profundă depersonalizare. Folosindu-se o *mantra,* ei se „golesc" de ei înşişi. Recurgând la îndelungat meditații asupra *mantrei* încredințate, ei nu fac altceva decât s renunțe la propria individualitate, la propria identitate,

[28] Maharishi Mahesh Yogi, *Die Wissenshaft,..,* p. 340.
[29] *Ibidem,* p. 339.

sentimentele, experienţele şi relaţiile cu semenii şi cu lumea din jur. în fapt, este vorba de o ignorare a lumii şi societăţii în care trăim.[30]

Referitor la ceremonialul de iniţiere în Meditaţia transcendentală, trebuie remarcat că ritualul *puja* conţine toate elementele unui ceremonial sacrificial hinduist. Aceste elemente sunt următoarele: imaginea unui zeu - *Guru Dev;* un sacerdot - iniţiatorul; un text ritualic de invocare şi sacrificial —*puja;* ofrande sacrificiale - prosop alb, fructe, flori etc. şi un sacrifiant, respectiv cel care este iniţiat.[31] Şi lista acestor elemente de origine hinduistă ar putea continua.

încercând să analizeze pretinsele consecinţe benefice pentru practicanţii Meditaţiei transcendentale, mulţi cercetători au ajuns, dimpotrivă, la alte concluzii. De pildă, „Acţiunea pentru libertate spirituală şi psihică" (Bonn, 1978) subliniază, între altele: afecţiuni în planul relaţiilor sociale, izolarea de familie, pierderea simţului realităţii în urma concentrărilor asupra *mantrelor,* renunţarea la şcoală şi studiu, pierderea simţului critic, autoizolare etc. De asemenea, s-a constatat că practicarea îndelungată a acestei tehnici de meditaţie poate conduce, mai ales în cazul unor persoane mai labile din punct de vedere psihic, la grave afecţiuni psihice.[32] într-o dispută a sa cu Meditaţia transcendentală, purtată în revista „Journal fur Autogenes Training und AUgemeine Psychotherapie"[33], prof. *D. Lanqen,* directorul Clinicii de Psihoterapie a Universităţii din Mainz, subliniază pe larg tocmai aceste pericole la care se expun cele trei categorii de persoane pe care el le are în vedere: tinerii, persoanele cu un psihic labil şi cei în vârstă. Acest fapt a fost confirmat şi de Justiţia germană prin sentinţa sa din 27 april. 1989 (B Verw G 7 C 87), stabilind că, într-adevăr, această practică poate conduce la diferite afecţiuni de natură psihică.[34]

30 T q ,
reli '-T chreiner> M- Mildenberger (Hrsg.), *Christus und die Gurus. Asiatische* PDTRQ6 *Gru PPen irr*>- *Westen. Information und Orientierung,* Stuttgart, 1980,

32 g "^. H*ack' Th. Gandow, *op.cit,* p. 84.

^tinch olt' *• Krol1 (Hg.). *Streifzug durch den religiosen Supermarkt,*

APril iQ^>ma' *fdir Autogenes Training und AUgemeine Psychotherapie,* Heft

IU I/M/Jy»
sverwaltung &* Schule, Jueend und Snm+. *Tntm-*

mmi™

2. Hare Krishna. Societatea Internațională pentru Conştiința iui Krishna (ISKCON)

2.1. Istoric

Societatea Internațională pentru Conștiința lui Krishna (ISKCON) face parte din rândul acelor mișcări neohinduiste cu un caracter devoțional, fondată pe mistica *bhakti,* fiind întemeiată de către *A.C. Bhaktivedănta Svămî Prabhupăda,* în anul 1966, la New York.

Născut la Calcutta, în anul 1896, sub numele de *Abhay Charan De,* fondatorul mișcării şi-a încheiat în 1920 studiile de engleză, filosofie şi economie, pentru ca în anul 1922 să-1 întâlnească pentru prima oară pe maestrul său de mai târziu *Srila Bhaktisiddhanta Sarasvati Gosvami.* încă de pe atunci, a fost mandatat să facă publicitate prin intermediul radioului izvoarelor şi învățăturii vedice. In anii următori, a scris chiar un comentariu la *Bhagavadgîtă,* despre care nu se ştie cu exactitate dacă este identic în totalitate sau doar parțial cu cel publicat în 1968. In anul 1933, a primit inițierea formală din partea maestrului, iar în 1936, cu puțin înainte de moartea mentorului său, a fost însărcinat să răspândească în Occident principiile lui Krishna. După ce a fondat revista „Back to Godhead" (1944), în anul 1947 a primit titlul onorific de „Bhaktivedănta". Din punct de vedere profesional, acesta a avansat până la rangul de director al unei intreprinderi industriale, după care şi-a părăsit familia în anul 1950, iar din 1954 a devenit „pustnic" *(vănaprasthd)* în Vrindavan, centrul pentru adorarea lui Krishna. în anul 1959, a depus legământul monahal, pentru ca în anii următori să ia hotărârea de a emigra în Occident, lucru pe care 1-a şi făcut în 1965. Ajungând în S.U.A., în anul 1966, întemeiază ISKCON-ul la New York. în acelaşi an, dovedind multa consecvență, deschide centre ale noii mişcări la New York, Sa[11] Francisco, iar apoi la Montreal şi Boston. Acțiunea sa nu se opreşte' însă, aici: în continuare, el fondează aşezământul aşa-numit „N[oU]J Vrindavan" din West Virginia (1968), Şcoala Gurukula pentru cop^ adepților ISKCON din Dallas (Texas) şi Trustul de ^^ „Bhaktivedănta", ▪[vfi] profilat pe tipărirea şi distribuția carțu* maestrului.

Mesajul Societății pentru Conştiința lui Krishna a pătruns şi în Europa, mai precis când Svâmî Bhaktivedănta, în anul 1968, 1-a trimis în Anglia pe americanul *Samuel Greer,* cunoscut sub numele sau de călugăr *Shivananda Prabhu.* Totuşi, abia după ce ajunge în Germania, acesta reuşeşte să câştige prozeliți.[35] Primele centre ale noii mişcări au apărut, aici, în Berlin şi Hamburg, după care au mai fost fondate şi altele. în prezent, în Germania, centrul cel mai important al mişcării se află în Heidelberg şi poartă denumirea de „Center for Vedic Studies" („Centrul pentru Studii Vedice").

Dar, prezența acestei mişcări nu se rezumă doar la S.U.A. şi Europa; ea şi-a făcut loc inclusiv în sânul minorității indiene din Africa, cum ar fi în Kenya. Oricum, dincolo de toate acestea, centrul mondial al mişcării se află şi astăzi în *Măyăpur* (India). După moartea lui Svămî Prabhupăda, în anul 1977, conducerea mişcării a fost preluată de o comisie special constituită încă din anul 1970 („Governing Body Commission").[36]

2.2. Doctrină şi practici

Mergând pe linia generală a cosmologiei hinduse, doctrinarii ISKCON susțin că umanitatea trăieşte în prezent într-o epocă distructivă din toate punctele de vedere, respectiv *Kali-yuga.* Conform unei legi cosmice a lui Brahma, lumea trebuie să parcurgă un drum extraordinar de lung, în patru etape, care se repetă la 1^fimt, cun°scute sub numele de *Krita-yuga* (1728000 ani), *Ţreta-yuga* (1296000 ani), *Dvapara-yuga* (864000 ani) şi *Kali-yuga* 1432000 ani). Prima dintre acestea este socotită una „de aur", Pentru că pe parcursul ei relațiile dintre oameni, viața lor în general •, Una de tip paradisiac; toți oamenii din această fază sunt drepți, itori de adevăr şi fericiți. In fiecare dintre următoarele perioade, că U^ Se ^nr^ut ățeşte progresiv, atingând apogeul în *Kali-yuga,* r nu ma i există nici un fel de morală, când oamenii nu mai Ace *■* ^^ Un ^ ^e *e^' can d materialismul devine dominant. 17 fpK per^oa<^a cumplit de rea a început, în concepția hindusă, la ruarie 3102 î.Hr., odată cu moartea lui Krishna, aşa încât

6 R- Hu ° *Godhead*> e(*- germană, 18, 1973, p. 22 sq.
m mel, *IndischeMission...,* p. 53.

până la următoarea fază, *Krita-yuga,* omenirea mai are de aşteptat încă vreo 427000 de ani.

Krishna apare, în viziunea acestei mişcări, drept „Dumnezeul personal suprem". Spre deosebire de doctrina predominantă în hinduism, potrivit căreia Krishna nu este decât o reîncarnare a zeului Vishnu, aici Vishnu nu este altceva decât o simplă manifestare a lui Krishna, „Dumnezeul personal suprem".

Promotorii mişcării susţin că doctrina lor îşi are originile în revelaţia vedică, în care s-ar regăsi principiile generale ale oricărei religii, obligatorii de altfel pentru toată lumea. Totuşi, cea mai importantă scriere sacră a ISKCON-ului este *Bhaqavad-Gita,* „Cântecul Fericitului", care nu este altceva decât O_A parte din marea epopee hindusă (200000 versuri), *Mahabharata.* In această lucrare, aşa cum reiese din dialogul dintre Arjuna şi Krishna, apar trei căi spre mântuire: „calea faptei" *(karma-marga),* „calea cunoaşterii" *(jnana-marga)* şi „calea iubirii devoţionale" *(bhakti-marga),* respectiv faţă de Krishna.[37]

în comentariile sale la scrierile vedice, Prabhupada s-a străduit să-1 prezinte pe Krishna în mod special ca pe un Dumnezeu transcendent, personal şi fără absolut nici o legătură cu materia. In concepţia sa, credinţa în materie, ataşamentul faţă de aceasta apare datorită ignoranţei *(avidya).* Această ignoranţă este fundamentul iluziei *(maya),* pentru că inoculează sentimentul că fericirea *{ananda)* ar putea fi realizată prin progresul în planul cunoaşterii materiale şi prin satisfacerea treptată a simţurilor. în realitate, această iluzie produce doar suferinţă, îl constrânge pe om să devină sclavul propriilor sale fapte *(karman)* şi îl încătuşează în ciclul neîntrerupt al reîncarnărilor *(samsara).*

Tocmai de aceea, eliberarea poate fi atinsă exclusiv pn[11] cunoaştere *(vidya).* Cunoaşterea poate fi realizată, însă, doar *V*f* Krishna, care se descoperă celui ce-1 caută în calitatea sa c singurul Dumnezeu personal. La această cunoaştere se ajunge, i[r] primul rând, prin iubire devoţională *(bhakti).* Pe această cale, ^ realizează conştiinţa lui Krishna, singura care poate întrerupe cicl[u] reîncarnărilor. în sfârşit, acum, sufletul, adevăratul sine

37 *Bhsiffavad-Gita.* XVIII, 65 sq.

eliberează şi se detaşează de materie şi va trăi în veşnicie în comuniune cu Dumnezeu cel personal.[38]

ISKCON-ul recunoaşte, ca şi hinduismul în general, „ordinea castelor şi stadiilor de viaţă" *(varnasrama dharma).* Insă, apartenenţa la una dintre cele patru caste principale *{vama)* nu este dictată nici pe departe de familie, de naşterea cuiva într-o anumită familie, ci de caracterul şi comportamentul acestuia.

In *Manifestul raţiunii sociale* (1981), conducătorii acestei mişcări îşi expun propria concepţie despre om şi societate, prezentând şi metodele cu ajutorul cărora aceasta poate fi pusă în aplicare. Ei pretind chiar necesitatea constituirii unui *sistem de caste (varnasrama)* pentru „Occident".[39] Fără să ţină seama de principiile fundamentale ale oricărei democraţii, ei susţin instituirea unei *societăţi teocratice,* cu o administraţie de stat legitimată exclusiv religios. Motivaţia în acest sens, în viziunea lor, o reprezintă faptul că „oamenii nedesăvârşiţi aleg pe alţii la fel de nedesăvârşiţi, iar persoanele nedesăvârşite alese conduc societatea într-un mod necorespunzător."[40]

O societate cu adevărat umană nu poate fi realizată decât pe baza unei conştiinţe corecte din punct de vedere spiritual. Toate formele de societate de până acum sunt evaluate negativ de adepţii mişcării, întrucât n-au reuşit să-i conducă pe oameni spre acel nivel de cunoaştere şi activitate superioară.[41] în acelaşi manifest amintit, *Visnupada* apreciază negativ pe toţi membrii societăţii şi toate grupările sociale, afirmând că, în măsura în care omul îşi neglijează complet nevoile sale spirituale, alunecă de fapt tot mai mult spre domeniul lumii animale, în care predominantă este conştiinţa corporală.[42]

In aceeaşi notă negativă, se consideră că femeile nu trebuie să [se], [DUc]"re de libertate; aceasta nu înseamnă că trebuie tratate ca * avi, ci asemenea copiilor. Motivul invocat este unul extrem de [er]il: dacă ar exista o egalitate perfectă între femei şi bărbaţi,

U[Re!]fe'i'[M, KieSsig] ^S-), *Handbuch...,* p. 544.
eepncv. ' A-M. Leimkiihler, *Zwischen Allmacht und Ohnmacht,*
,>, j[e]w,p.249. **fti** **[Urg,Roderer,1992 D 247]**

atunci şi bărbaţii ar trebui să rămână însărcinaţi, ar trebui ca şi aceştia să suporte durerile naşterii.[43]

Nici oamenii de ştiinţă nu scapă acestor critici, pentru că ştiinţa modernă a încăput, în viziunea ISKCON-ului, pe mâna unor „atei, ucigaşi şi adepţi ai senzualului",[44]

Cel mai indicat mijloc pentru eliberarea de materie şi dobândirea conştiinţei lui Krishna este recitarea (cântarea) numelui sfânt al lui Dumnezeu. întrucât Dumnezeu nu este distinct de numele său, ci este prezent în acesta, prin invocarea sau cântarea numelui său sfânt se poate intra în legătură directă cu acesta. Se pretinde chiar că invocarea corectă doar o singură dată a numelui lui Krishna poate conduce la eliberarea de mai multe păcate decât ar putea cineva săvârşi vreodată.[45] Acest lucru poate fi realizat prin recitarea unei *mantra* mari *(mahamantra),* respectiv „Hare Krishna, Hare Krishna, Krishna, Krishna, Hare, Hare, Hare Rama, Rama, Rama, Hare, Hare".

Cuvântul „Hare" se referă la energia zeului Krishna, respectiv zeiţa *Radha*[46], iar noţiunile „Krishna" sau „Rama" sunt forme de invocare şi înseamnă ceva în genul „bucuria supremă". Prin această cântare se urmăreşte revigorarea relaţiei de iubire faţă de Krishna, relaţie pervertită de senzualitate şi materialism. Principiile fundamentale ale moralei acestei mişcări sunt în număr de patru şi vizează abstinenţa totală de la consumul de carne, tutun-alcool, jocuri de noroc şi relaţii extraconjugale. „Maestrul spiritual" are autoritate absolută asupra discipolului.[47]

Respectarea acestor patru principii fundamentale este absolut obligatorie cel puţin pentru perioada celor şase luni de iniţiere.^Cei ce se iniţiază trebuie să dovedească ascultare necondiţionată faţă d< „maestrul" său, el primeşte un nume sanscrit, care în general s< termină cu *Dăs* C,rob", „slujitor") şi este iniţiat în formula cântată.

[43] Der Senator fur Schulwesen, Jugend und Sport in Berlin, *„JugendsekW und Psychokulte, Bericht iiber die Tătigkeit von sogenannten Jugendsekten " Pseudotherapeutischen Gruppen in Berlin,* 1983, p. 41.
[44] U. Miiller, A.-M. Leimkuhler, *op.cit.,* p. 256.
[45] A.C. Bhaktivedânta, *$rîl<k>paniş ad,* BBT, 1971, p. 122 sq.
[46] Cf. J.S. Judah, *Hare Krishna and the Counter Culture,* New York, 19'

«'(3£ H. Gasper, J. Miiller, Fr. Valentin (Hrsg.), *Lexikon der SekW Qnnrlwariinnen u.nA Wplt.n.nsr'hriinj.npen.* **FreihiirF i. Rr.. 1990. n. 499.**

¡Hare Krishna...", Etapa următoare o reprezintă inițierea brahmanică, când îi este oferit „cordonul sfânt", ca simbol al apartenenței sale la o nouă „castă" spirituală.[48]

2.3. Evaluare

Mişcarea Hare Krishna are un impact deosebit mai ales în rândul tinerilor, aderența lor la această doctrină constituind un fel de protest împotriva societății moderne orientate exclusiv spre consum şi bunăstare, dar şi un fel de evadare spre lumea transcendentului, copleşită de dinamica supertehnicizării. Insă, dincolo de toate acestea, trebuie remarcat faptul că o asemenea doctrină este total străină de spiritul creştin al valorilor europene şi chiar de spiritul culturii occidentale în general.

Desigur, ținând cont de faptul că viziunea ISKCON-ului despre Dumnezeu, despre Absolut, poartă amprenta misticii iubirii devoționale *(bhakti),* s-ar putea crede că prezintă corespondențe serioase cu iubirea creştină, cu relația de comuniune în iubire dintre om şi Dumnezeu din creştinism. într-adevăr, există unele locuri în Bhagavad-Gita, care ar putea fi interpretate sau asemănate cu anumite locuri din Sfânta Scriptură, mai ales atunci când se referă la iubirea credinciosului față de Krishna. Tot la fel de interesante sunt şi acele pasaje care vorbesc despre atotputernicia, atotştiința, bunătatea şi harul lui Dumnezeu, care ne amintesc de învățătura creştină în această privință. Totuși, Krishna este un altfel de ?[umne]5[eu] decât Dumnezeul creştin. Iubirea postulată de această octrină nu porneşte niciodată dinspre Dumnezeu spre om, ci invers.

i .[asem]enea, între Krishna şi Hristos, dincolo de toate m Hi^6 ^e [orc]^n lingvistic,[49] există o mare deosebire privind ^ ju cum este concepută întruparea. In doctrina hinduistă, *l*[n] [na] ®[s]te un *avatar,* o încarnare a zeului Vishnu. Zeul se ^[meaza] în diferite perioade critice, nu doar o singură dată, ci de

[on este] nevoie, dar de fiecare dată luând un alt chip. Aşa se

[49]Cf pe']'[Bhakta]- [Ei]™ *indische Odyssee,* Hamburg, 1951, p. 122.

43, [ar]g S. Prabhupada, *Christus, Krischto, Krishna,* BBT, 1975, pp. 60,76,

întâmplă, de pildă, când apare sub chipul lui *Caitanya*[50]. Dar în acel moment, Caitanya îşi pierde umanitatea sa, care este completamente absorbită de divinitate. Prin urmare, în avatarul său, Dumnezeu apare printre oameni, dar în realitate el nu devine niciodată om adevărat. Formula „Dumnezeu adevărat şi om adevărat" este de neimaginat pentru gândirea hindusă.[51]

De altfel, mişcarea Hare Krishna rămâne ancorată definitiv în gândirea tradiţională hinduistă. în consecinţă, nu poate fi vorba nici pe departe de o întrupare cu caracter definitiv a lui Dumnezeu. In acest context, întruparea Fiului lui Dumnezeu o dată pentru totdeauna în Iisus Hristos este inacceptabilă şi de neînţeles. Acelaşi lucru este valabil şi pentru mântuirea omului. Acesta se mântuieşte prin el însuşi, prin propriile sale puteri, fără intervenţia vreunui Dumnezeu. Ritualul, *mantra,* ofrandele, asceza sunt mijloacele de care se foloseşte în acest sens. In cele din urmă, mântuirea depinde de *guru,* ci nu de Dumnezeu[52].

Pentru această mişcare, universul realităţii lumii nu este altceva decât o manifestare a energiei inferioare a lui Dumnezeu. In credinţa creştină, dimpotrivă, creaţia este opera lui Dumnezeu, opera perfectă a lui Dumnezeu. Pornind de la această idee, adepţii mişcării cred cu tărie în existenţa reîncarnării *(samsara).* Din acest motiv, lumea şi existenţa actuală în general sunt evaluate exclusiv negativ: lumea este doar un loc în care se trăieşte în suferinţă, un loc necesar de tranziţie spre *Krishnaloka,* lumea de dincolo a lui Dumnezeu. Fireşte, există şi în creştinism mulţi negativişti, mulţi dintre aceia care subevaluează sau chiar contestă valoarea vieţu actuale, dar în general viaţa este privită ca o valoare supremă, ca un dar unic primit de la Dumnezeu[53].

O altă problemă fundamentală în contextul doctrinei de feţ[a] este cea legată de semnificaţia istoriei. Din perspectivă creştina* istoria nu este privită negativ, dar nici absolut pozitiv. In fapt, & reprezintă spaţiul în care se iau decizii, în care se derulează ace

[50] Cf. J.S. Judah, *op.cit,* p. 54.
[51] H. Reller, M. Kiessig (Hrsg.), *Handbuch...,* p. 555; cf. L. Schreiner, Mildenberger (Hrsg.), *Christus und die Gurus,* p. 159.
[52] Cf. R. Sieper (Hg.), *Psychokulte-Erfahrungsberichte Betroffener, U^cl* 1986, p. 76 sq.
53 L. Schreiner. M. Mildenberger (Hrsg.), *op.cit,* p. 160.

dialectică continuă a răului cu împărăția lui Dumnezeu. Omul nu poate şi nu trebuie să ignore istoria, nu se poate detaşa de ea, ci trebuie să acționeze permanent în interiorul ei, în cadrul ei. Adepții mişcării Hare Krishna, dimpotrivă, o evaluează strict negativ[54]. După cum am văzut, în concepția mişcării, a existat cândva o „epocă de aur", paradisiacă a omenirii, dar aceasta a dispărut, existența a degenerat din punct de vedere moral şi fizic, s-a uzat, s-a demonizat. De fapt, în aceeaşi viziune, omenirea, istoria în general nu parcurge un proces de evoluție, ci de involuție. Mergând pe linia cosmologiei hinduse, această doctrină respinge ideea de istorie liniară, de timp liniar, susținând istoria ciclică, ciclicitatea timpului, întrucât involuția cosmică etapizată conduce, în cele din urmă, la distrugere şi mai departe la o nouă regenerare, la o revenire *ad originem,* şi tot aşa mai departe. Această concepție o regăsim, de altfel, şi în spațiul european la Hesiod (secolul al VTII-lea î.Hr.), cunoscut pentru teoria sa legată de cele cinci „vârste" cosmice.[55]

în plan social, viața în comun a celor inițiați şi a adepților în general ridică unele probleme. Este adevărat, modul lor de a se alimenta, îmbrăcămintea, viața lor cotidiană sunt potrivite pentru India şi climatul de acolo, corespund oamenilor şi obiceiurilor de acolo. Totuşi, membrii actuali ai mişcării provin din țări, culturi şi structuri sociale cu totul diferite. în primul rând, aici se regăsesc tineri de ambele sexe, inclusiv minori. De foarte multe ori, se constată excese aberante în ceea ce priveşte diferitele principii de viață pretinse de fondatorul mişcării: asceză exagerată, autoizolare, renunțarea la studii, familie, ignorarea relațiilor sociale etc. De asemenea, concentrarea exclusivă asupra unei existențe ulterioare, Postulată de ciclul reîncarnărilor, presupune neglijarea existenței actuale^ inactivism, pasivitate socială, resemnare, interiorizare [x]cesivă, lipsă de interes față de ceea ce se întâmplă în jur etc. Aşa [Ul]P [s,a] putut dovedi, mai devreme sau mai târziu, o asemenea Psihologie conduce, în foarte multe cazuri, la o anihilare a propriei [st]s [so]^[au]tăți, la eşecul total al propriei existențe, materializată în mart • ^[epres]^[e]> dezorientare, lipsă de luciditate. în acest sens, urule unor adepți care au revenit la o viață normală, ca şi

i [Qi] N *AcW* [şi]> I99s [mescu]> *Istoria şi filosofia religiei la popoarele antice*, ed. Junimea,

plângerile părinților unor tineri convertiți la această doctrină, sunt prea evidente[56].

3. Ananda Marga

3.1. Istoric

Organizația a apărut în anul 1955, în statul Bihar din India, întemeietorul acesteia este *Prabhat Ranjana Sarkar* (1921-1990), venerat de adepții săi ca „Shri Shri Anandamurti" şi numit, de cele mai multe ori, ca „Baba" („Tatăl"). După ce a urmat un colegiu în Calcutta şi a activat pentru o scurtă perioadă de timp ca jurnalist, Ranjana a devenit contabil în cadrul Administrației Căilor Ferate Indiene. Deşi nu s-a confirmat niciodată, Sarkar pretinde că ar fi fost nepotul naționalistului indian S.C. Bose, care l-ar fi inițiat în doctrina tantrică. Din anul 1955, Sarkar însuşi a început să prezinte în fața prietenilor şi colegilor săi un sistem de practici meditaționale. Caracteristica doctrinei sale o reprezintă corelația care el încearcă să o facă între spiritualitatea pe care o propune un nou program privind ordinea vieții sociale. Ca nouă structi organizatorică, în anul 1962 *Ananda Marga* („Calea spre fericire" aşa cum pretinde fondatorul acesteia, număra deja în Inrî 2000000 de adepți. Curând după aceea a fost creată o organizați locală cu caracter politic, cunoscută sub numele *PROUT* C.Teor utilizării progresive"). Chiar dacă a reuşit să găsească o anur aderentă în rândul oamenilor de cultură şi funcționarilo participând în calitate de candidat inclusiv la alegerile din India acea perioadă, totuşi n-a repurtat un succes de luat în sear Organizația a început să desfăşoare şi alte activități sub denumit generală de „Renaşterea universală" (RU), fiind vorba de o secp care avea în vizor editarea unor reviste, fondarea unor institu. educaționale, între care şcoli şi diferite organizații de binefacere;[c] şi crearea unei Asociații a artiştilor şi scriitorilor. în plan poli[0] scopul activităților desfăşurate era, în cele din urmă, desființ[31,] sistemelor politice actuale şi dominația aşa-numiților *sadvip* („moraliştii"). Prin ideile sale social-politiee, mişcarea Ana[11]

[56] R. Sieper (Hg.), *op.cit.*, p. 78 sq.

Marga şi-a atras atât opoziţia comuniştilor, pentru că o parte a electoratului lor a trecut de partea acestei mişcări, cât şi a cercurilor conservatoare. întrucât, din lipsa unor argumente intelectuale de tip paşnic nu s-a putut impune în plan politic, apelând la agresivitate, Ananda Marga a trebuit să se confrunte cu o reacţie dură din partea guvernului indian. Astfel, în 1969, guvernul indian a interzis apartenenţa angajaţilor săi la această organizaţie, pentru ca în anul 1975 să dispună dizolvarea şi interzicerea ei. Interdicţia mişcării avea să fie anulată abia după căderea guvernului Gandhi (1977).[57]

Ranjana Sarkar a fost arestat deja în 1971, sub acuzaţia de a fi prilejuit moartea a 14 lideri din acea vreme ai organizaţiei pe care o conducea. Procesul s-a derulat în condiţiile stării de necesitate decretate de guvernul indian în anii 1975/1976. Soţia lui Sarkar şi alţi câţiva membri ai organizaţiei l-au acuzat pe lider foarte dur în cadrul procesului. Sentinţa dată în urma procesului a fost condamnarea la închisoare pe viaţă a lui Sarkar şi a încă patru colaboratori ai săi. După aceea, procesul a fost revizuit şi sa încheiat în anul 1978 prin eliberarea acestora din „lipsă de probe".[58]

Răspândirea mişcării şi ideilor sale în Occident începe - mai mult sau mai puţin întâmplător - odată cu declanşarea disputelor în jurul acesteia în India. Ananda Marga şi-a început activitatea mai întâi în S.U.A. (1967), unde se află cartierul general al mişcării în Denver (Colorado); în continuare, încep să apară şi în Europa Primii misionari, mai precis în Berlinul de Vest, unde îşi câştigă primii adepţi din rândul dependenţilor de droguri. In consecinţă, apar şi primele centre de terapie, în care sunt instruiţi primii adepţi m privinţa utilizării metodelor de terapie naturistă. în acelaşi timp, se constituie şi primele comunităţi *(jăgriti),* cu un program de viaţă Şi meditaţie în comun. De asemenea, Ananda Marga va reuşi să câştige pe mai departe adepţi inclusiv în Africa şi în alte ţări asiatice decât India (Kenya', Taiwan, Filipine etc). Conform P[ro]Priilor date statistice, numărul adepţilor ar fi de 2,3 milioane, [ntre ca]re 300000 în străinătate.[59] După căderea vechiului regim

[58] B'rw[r, M_ Kiessi]g (Hrsg.), *Handbuch...*, p. 558 sq.
[69]* Hun?\ - -s-)> *P- P- -«mmel, Indische Mission...*, p. 83 sq.

comunist, mişcarea a câştigat aderenţi în tot spaţiul est-european, inclusiv în România, unde au înfiinţat unele şcoli şi grădiniţe.[60]

3.2. Doctrină şi practici

Ranjana Sarkar se consideră un adept al tantrismului, deşi în filosofia sa tantrică se regăsesc integrate principii ale misticii *bhakti* şi o doctrină socială influenţată de diferite elemente tradiţionale indiene şi marxiste. Influenţe şaktiste sunt greu perceptibile în doctrina sa, având în vedere că lipseşte venerarea oricărei energii *shakti* sub chipul vreuneia sau mai multor divinităţi feminine. In concepţia sa, noţiunea centrală este *Parampurusha,* personificat de cele mai multe ori ca „Părinte suprem" şi reprezentat ca obiect al iubirii devoţionale. *Parampurusha* este spiritul suprem, singura Fiinţă existentă realmente, însă el a evoluat prin intermediul materiei eterne *(prakriti),* respectiv *maya* (iluzia) sau *shakti* (energia feminină), transformându-se într-o „materie grosieră".[61] Asemenea tantricilor în general, Anandamurti este adeptul doctrinei non^dualiste. Acest lucru îi oferă posibilitatea să vorbească despre atotprezenţa divinului în fiecare om şi în întregul cosmos şi, în consecinţă, după cum se va vedea, să prezinte unele concluzii social-etice, aşa cum a făcut-o neohinduismul în general. Calea spre unirea cu Absolutul este, ca în tantrism în general, *Yoga-kun-dalini*[62]. însă, atât teoretic cât şi practic, această cale rămâne undeva în plan secundar faţă de mistica *bhakti.*[63] Calea iubirii devoţionale *(bhakti-yoga)* este predominantă faţă de celelalte doua, respectiv calea înţelepciunii *Qnana-yoga)* şi calea faptei *(karma-yoga). Bhakti* se concretizează şi în iubirea devoţională faţă de *guru*-Venerarea divinităţilor hinduiste este mai puţin importantă decât iubirea devoţională faţă de *guru.* Ţinând seama de faptul că în p*[1111] plan se află unirea cu *Parampurusha* şi iubirea faţă de *guru,* [Sl]

[60] B. Durholt, I. Kroll (Hg.), *op.cit.,* p. 21.
[61] S.S. Anandamurti, *Baba's Grace. Vorträge von S.S. Anandamurti,* M[al] Kastel, 1976, p. 5.
[62] Gopi Krishna, *Kundalini. Erweckung der geistigen Kraft im Merisc* Weilheim, 1968, p. 57 sq.
63 s q Annnrlamurti. *Raha's Grace....* D. 42.

poate spune că, în concepţia lui Anandamurti, filosofia tantrică, doctrina despre unitatea de tip nondualist *(odvaita)* şi iubirea de tip emoţional *(bhakti)* constituie o unitate absolută.

Cosmologia prezintă similitudini cu cea specifică filosofiei Samkhya[64], însă interpretează dualismul acesteia, *Purusha - prakriti* („Spirit - materie"), într-o accepţiune tantrică, adică monistă. Astfel, *Brahman,* constituit din Shiva şi Shakti, reprezintă Realitatea unică, cea care penetrează întreg universul, iar *Purusha* (respectiv Shiva) este cauza materială a existenţei cosmice. In comentariile sale, Anandamurti foloseşte multe noţiuni din filosofie şi din ştiinţele naturii (evoluţie, telepatie, vibraţii etc), încercând să confere doctrinei sale un caracter ştiinţific. El denumeşte procesul autoevoluţiei „naturii" *(prakriti)* spre lumea materială *sancara,* iar procesul reîntoarcerii spre origini, spre starea primordială, ca *pratisancara.* într-o manieră similară interpreţilor moderni ai filosofiei Samkhya, el utilizează noţiunea de „evoluţie" pentru procesul în întregul său, însă alteori doar pentru cea de-a doua parte a acestuia, respectiv pentru reîntoarcerea spre origini. Valoarea practicilor spirituale constă, în primul rând, în faptul că accelerează evoluţia: mai întâi, pe aceea a individului, al cărui scop este reîntoarcerea lui *purusha* la *Purusha* suprem *(Purush-otamă),* însă indirect şi evoluţia întregului cosmos. în acest mod, evoluţia spirituală a individului şi a societăţii în ansamblul ei se condiţionează reciproc. Această concepţie se constituie într-un motiv foarte important pentru angajarea în plan social a mişcării Ananda Marga[65]. , Doctrina socială este prezentată pe larg de către Anandamurti [m] capitolul al V-lea al lucrării sale *Ananda Sutram.*[66] în acest sistem social există cinci grupe care joacă un rol important, şi [an,,m A e]> pe de o parte, cele patru caste principale *(vama),* care se [P a] într-o succesiune permanentă, de la o epocă la alta, la °naucerea societăţii, iar pe de altă parte elita spirituală, acei

[64] **Cf. n 1**
2ooi i [g ^'] Achimescu, *India. Religie şi filosofie,* Iaşi, Ed. Tehnopress,
[65] R w' [Sq,]
[86] S.S A [mel, *Indisch eMission...,* p. 85.
[flui nmei na ^damurti, *Ananda Sutram,* Anandangar (West Bengal), 1967; cf. R.
^^*itatin f-tveroe sserung und Idealgesellschaft. Zum Verständnis indischer*

sadvipra, socotiți adevărații brahmani sau adevărații intelectuali. El ignoră succesiunea clasică a castelor - *shudra, vaishya, kshatriya, brahmani —,* socotind că perioada primitiv-anarhică a castei *shudra* este urmată de dominația feudală a *kshatriya,* apoi era „intelectualilor" sau brahmanilor, care în cele din urmă este înlocuită de o a patra fază, cea a domniei *vaishya.* Regăsim aici, de fapt, în această structură a istoriei, o înclinație spre viziunea marxistă modernă: capitalismul castei *vaishya* reprezintă ultima fază după perioada de dominație feudală şi ecleziastică. Tot o influență marxistă este şi ideea că epoca capitalismului este încheiată în urma unei revoluții a castei *shudra.* Desigur, Anandamurti îşi ancorează idelie sale marxiste în gândirea ciclică a vechii tradiții indiene: revoluția *shudra* încheie o întreagă tranziție a „ciclului social" *(samaja chakra),* dar nu conduce automat la o dominație definitivă a proletariatului, ci inaugurează următorul ciclu, care va readuce aceeaşi succesiune de perioade. Anandamurti explică doctrina sa despre ciclul social cu ajutorul dialecticii marxiste: atunci când o epocă de dominație degenerează într-o fază de exploatare, ea conduce mai devreme sau mai târziu la constituirea unei antiteze. Firește, sinteza nu este rezultatul constrângător al evoluției istorice. Realizarea ei are nevoie de un fel de *deus ex machina,* respectiv de acei „intelectuali" *(sadvipra).*[61] In orice epocă a istoriei, clasa conducătoare se transformă într-o clasă exploatatoare; după aceea urmează o evoluție sau o revoluție. Fără prezența acelor *sadvipra,* societatea umană nu are nici un suport[68]-Se pare că, în fond, Anandamurti încearcă să recolteze tocmai acolo unde comuniştii au semănat. El nu-i crede pe aceştia capabili de a creajpe termen lung o stare de stabilitate socială.[69]

In genere, Ananda Marga se consideră o organizație socio; spirituală. Prin diferite practici spirituale, cum ar fi exerciții Ş[1] meditații de tip Yoga, cu un caracter special, preluate din hinduist dar mai ales din tantrism, omul trebuie să ajungă la realizare? adevăratului sine uman.[70] Omul este constrâns de legea karmica s

[67] R. Hummel, *IndischeMission...,* p. 89 sq.
[68] S.S. Anandamurti, *Ananda Sutram,* p. 31.
[69] R. Hummel, *IndischeMission...,* p. 90.
[70] Cf. pe larg Ac. Chandrakanta Bre. (Hrsg.), *Revoluționare des Bewussts**

se reîncarneze ciclic, iar modul reîncarnării este dictat totdeauna de faptele săvârşite în existenţa anterioară. Acest ciclu al reîncarnărilor poate fi stopat, în viziunea Ananda Marga, doar prin anumite practici spirituale specifice. Cu ajutorul acestor practici, omul spiritual transcende starea sa normală de conştiinţă şi se recunoaşte, spun adepţii mişcării, ca fiind una şi identic cu creaţia. Această grupare reprezintă un aşa-numit „neoumanism", iar membrii ei se consideră ca un fel de „revoluţionari ai conştiinţei"[71]. „Angajamentul social", „slujirea celuilalt" contribuie, în concepţia acestei mişcări, la propriul progres spiritual.

Un accent deosebit se pune pe dezvoltarea celor „şapte *chakra"* care, în viziunea Ananda Marga, controlează forţele psihice ale omului şi se află în diferite puncte ale trupului. Pentru a le dezvolta şi stăpâni, adeptul învaţă să parcurgă „calea Yoga în opt trepte". în acest scop, a fost schiţat un sistem de exerciţii în lecţii şi reguli precise, pe care trebuie să le urmeze fiecare adept. Prin acestea se reglementează atât viaţa comunităţii în sine cât şi viaţa particulară, sub un control absolut.

Viaţa cotidiană este dirijată printr-un sistem amplu constituit din diferite reguli de comportament, urmate necondiţionat de fiecare membru, şi controlată cu ajutorul unei „carte în 16 puncte". Această cartă este, de asemenea, baza pentru statutul şi accesul în ierarhia comunităţii.[72] O problemă centrală în cadrul celor „16 puncte" o reprezintă realizarea fără compromis a idealurilor mişcării Ananda Marga. Esenţial este idealul personal, finalitatea vieţii personale, iubirea devoţională faţă de Absolut, prin care omul urmăreşte să se detaşeze de propriul ego, fapt în urma căruia să devină capabil de a sacrifica totul în favoarea ideologiei Ananda Marga.

Grupările Ananda Marga sunt structurate strict ierarhic. eapta cea mai de jos o reprezintă adepţii în general, cunoscuţi sub las 6 ∧6 ,".mar£i'• ∧m această categorie fac parte toţi cei care se exe/v*1∧ *" f°rme*e *&e* meditaţie specifică mişcării. în urma unui de T i∧e mai mu]te săptămâni, cel interesat dobândeşte statutul ,U)cal FuU Timer", care conduce gruparea locală a mişcării

[72] cf pe[a]?[hat]f[anjan Sarkar]> *Neo-Humanismus,* Mainz, 1983.
1977[g] [Ana]ndamurti, *16 Punkte zur Selbstverwirklichung,* 2 Aufl.,

Ananda Marga şi care îşi consacră de acum înainte întreg timpul ideologiei mişcării. Pe lângă aceştia există treapta acelor „dada şi didi" („călugări şi călugărițe"), care trebuie să-şi părăsească locurile natale şi care vor deveni misionari în alte țări. Următoarea treapta ierarhică o constituie „acharya", membri care au absolvit antrenamente şi examene speciale, putând răspândi filosofia lui Anandamurti şi iniția pe alții în diferitele exerciții de meditație. In funcție de succesul realizat pe această linie, fiecare acharya poate deveni un „pudodha" sau „tattvika", care constituie următoarea treaptă a ierarhiei. „Avadhuta" reprezintă treapta supremă şi toți cei ce au atins acest înalt nivel de meditație trăiesc ca monahi.[73]

3.3. Evaluare

După cum s-a putut observa, Ananda Marga este o mişcare hinduistă cu idei şi cu un comportament tantric. Atât în plan religios cât şi în plan politico-social, ea rămâne tributară principiilor fondatorului ei, Ranjana Sarkar. Dincolo de toate formele aparente de practică religioasă şi angajament social-politie, se configurează concepția despre un Absolut impersonal. O grupare, care percepe viața omului ca rezultat al autoevoluției unui principiu divin, se află într-o contradicție fundamentală cu învățătura creştină, care înțelege propria existență a omului ca o creatură aflată într-o relație de dialog şi iubire cu un Dumnezeu liber şi suveran. Tocmai din acest motiv, nu regăsim absolut nici un fel de apropiere între mesajul Ananda Marga şi Noul Testament.

în viziunea acestei mişcări, lisus Hristos este o persoană demn[a] de venerație a istoriei umanității, dar Anandamurti este cu mult mai important. Adepții mişcării văd în lisus Hristos un yoghin, care în ipostaza sa de *avatar* face parte din largul şir al altor „manifestări ale divinului". Moartea Sa pe cruce, ca împăcare a omului ev Dumnezeu, este inacceptabilă din perspectiva gândirii hinduiste organizației Ananda Marga.[74] în viziunea acestei mişcări, „m** tuirea" nu este altceva decât eliberarea spiritului din prizonier[3]

[73] Cf. Fr.-W. Haack, *Jugend-religionen. Ursachen, Trends, ReakW[1]* * Miinchen, 1979, p. 232.

74 VoTi Pf RAIW M. Kiflsaie (Hrser.V *Handbuch....* D. 564.

materiei, prin meditaţie şi printr-un comportament special, respectiv reîntoarcerea acestuia spre origini, spre starea de conştiinţă pură. Din perspectivă creştină, însă, identificarea răului cu materia şi a binelui cu detaşarea absolută de aceasta este irealizabilă şi inacceptabilă.[75]

De asemenea, doctrina Ananda Marga divizează oamenii în patru caste principale, chiar dacă susţine efemeritatea acestora în sfera de dominaţie a lumii, insistând pe ideea de reîncarnare în baza legii karmice. Concepţia despre Dumnezeu şi om poartă o puternică amprentă hinduistă şi este ireconciliabilă cu învăţătura creştină despre Dumnezeu şi creaţie. Este absolut evident că, în concepţia creştină, restaurarea omului nu poate fi realizată prin propriile forţe, ci prin conlucrarea strânsă între harul lui Dumnezeu şi natura umană, libertatea omului.

în legătură cu pretinsa „teorie a utilizării progresive", fără să dea vreun nume, Anandamurti ia atitudine, de fapt, împotriva criticii civilizaţiei lui Mahatma Gandhi, chipurile în favoarea unei modernizări responsabile a societăţii contemporane[76]. Scopul final este, în accepţiunea sa, crearea unei Asociaţii la nivelul întregii lumi, a unei familii universale, care sub conducerea unei guvernări mondiale să depăşească toate contradicţiile.[77]

Insă, această teorie face referire la situaţia din India şi în special la cea din Bengalul de Vest, putând fi înţeleasă doar în contextul de acolo. Practic, Anandamurti se vede plasat între două „blocuri ale puterii", respectiv burghezia indiană, care prin bogăţia ei stăpâneşte domenii largi ale vieţii indiene şi le corupe, iar pe de sită parte mişcarea comunistă dominantă în vestul Bengalului, [ne]Putandu-se identifica cu nici una dintre acestea. Doctrina sa socială ^ se înscrie pe linia căutării unei a treia căi pentru India, respectiv între comunism şi capitalism. Tocmai de aceea, el încearcă sa-Şi recruteze adepţii din rândurile clasei mijlocii; din punct de [re]cl sociologic, doctrina sa poate fi interpretată ca o ideologie a Astn ^ [m]^[oc]' £ăcându-se uz de principii şi criterii religioase. '[el]> în conţinutul doctrinei sale, el se detaşează de doctrina

[77] Ideaf^^[311111111]' *Ana"-da Sutram,* 5, 16.

[s]q-, 62.' ^ *[§rosse] Universum. Gespräche iiber die Gesellschaft, ii,* f.a., p. 21

comunistă, pentru că nu acceptă nici tendinţele sale egalitariste şi nici filosofia materialistă. Ceea ce contrapune el celor două curente nu este altceva decât un concept de conducere elitară schiţat de către el în urma unei noi interpretări a diferite elemente tradiţionale din hinduism şi neohinduism, cum ar fi sistemul castelor, cosmologia Samkhya şi gândirea neohinduistă de tip evoluţionist.[78]

Datorită puternicei sale structuri sociale indiene, doctrina socială a lui Anandamurti întâmpină multe dificultăţi de adaptare în lumea occidentală, mai ales dacă avem în vedere faptul că, în Occident, este vorba mai degrabă de probleme psihice şi de răspândirea spiritualităţii. Totuşi, în forma sa primordială, „doctrina lui Anandamurti nu vizează decât crearea unei societăţi ideale, sub conducerea unei elite practicante a meditaţiei, care, cu ajutorul Yogăi tantrice, a dezvoltat capacităţi supranaturale",[79] respectiv o formă de *„yogakraţie"*[80], de dominanţă a sistemului Yoga asupra vieţii societăţii în care trăim.

Făcând o sinteză a principiilor, dar mai ales a practicilor Ananda Marga, J. Roth, care a apelat timp de opt ani de zile la asemenea practici, lasă să se înţeleagă că această mişcare este prototipul unei organizaţii de tip totalitarist, o mişcare cu un pronunţat dispreţ faţă de om. Ea relatează despre multe practici incompatibile cu demnitatea omului: privare de somn, post fără apă, hrană din containere de gunoi şi alte umilinţe. Concluzia ei: „Am căutat spiritualitate şi am găsit perversiune".[81]

[78] R. Hummel, *Indische Mission...,* p. 92.

[79] Idem, *Weltverbesserung und Idmlgesellschaft,* p. 146 sq.; cf. H.-W. Gensic *Religion und Sozialethik im neuen Indien,* în: „Saeculum", 12, 1961, p. 1°-

[80] V.P. Varma, *The Political Philosophy ofSri Aurobindo,* London, 1960,

[81] J. Roth, *Der Weg der Gluckseligkeit,* Frankfurt a. M., 1992; B. Du*"[1] Kroll (Hg.), *op.cit,* p. 21.

4. Bhagwan (Osho)

4.1. Istoric

Această mişcare a fost fondată în anul 1974 de către indianul *Rajneesh Chandra Mohan* (1931-1990), cunoscut de adepţi sub numele de „Bhagwan" („fiinţă divină"). Cu o jumătate de an înainte de moarte, acesta şi-a atribuit un nume nou, şi anume acela de *Osho* („maestru"), nume transferat ulterior de urmaşii săi asupra mişcării.

R.Ch. Mohan s-a născut la 11 decembrie 1931, în Kuchwada (India), în familia unui mic om de afaceri. Era cel mai mare dintre cei şase fraţi şi cinci surori ale sale. Familia sa aparţinea religiei jainiste, o religie apărută în urma unei mişcări de reformă în cadrul hinduismului. O biografie a sa vorbeşte despre diferite experienţe religioase din anii copilăriei şi despre o aşa-numită „iluminare" pe care ar fi avut-o pe când erajstudent la Filosofie, la 21 martie 1953, fiind în vârstă de 21 de ani. In următorii şapte ani, Mohan a rămas în lumea academică. A studiat filosofia la Universitatea din provincia Jabal-pur, iar din 1957 a predat filosofia la Colegiul sanscrit din Rajpur şi la Universitatea din Jabalpur, aşa cum susţin anumite biografii editate de fundaţia Bhagwan.

Cert este că, în această perioadă, R.Ch. Mohan a lucrat şi ca jurnalist şi fotograf. De asemenea, în aceşti ani, el a călătorit foarte roult prin toată India. Biograful său oficial, R.C. Prasad, îl prezintă *l*[n] Primul rând ca un critic radical al culturii, ca un protestatar împotriva tabuurilor politice şi religioase din India, ca pe un „rebel ^olat şi iluminat".[82]

. Depe la mijlocul anilor '60, el se dedică unor tehnici meditative [e] »lârgire a conştiinţei" şi organizează diferite seminarii pe tema sex r [met°]de. încă de la început, atitudinea sa faţă de religie, înte [tate]- Ş* societate stârneşte diferite critici. în anul 1969 [Cent eteaz]ă la Bombay un prim *„ashram"* (comunitate de viaţă şi °ccid[U] ?[e, ntru] adepţii săi), atrăgând mulţi curioşi din tarile Europei de [ar^le] Ş[1] ^n S.U.A. La 21 martie 1974, când s-au aniversat 21 [de] la momentul „iluminării" sale, „Fundaţia Rajneesh"

[le]r, M. Kiessig (Hrsg.), *Handbuch.... v.* 574.

inaugurează în Poona un nou *ashram,* care în curând va deveni un centru de o şi mai mare atracţie pentru tineri şi tinere din lumea occidentală. In această perioadă, a apărut o serie de clădiri (Krishna-House, Jesus House, Eckart House, Mohammed House, Zarathustra House, Lao Tzu House şi Buddha Hali) care, prin numele pe care îl poartă, vor să simbolizeze spiritualismul universal promovat de mişcare.

Ulterior, Bhagwan a manifestat o deschidere largă spre alte tehnici, practici şi tradiţii. Astfel, au fost preluate tehnici cu un caracter psiho-terapeutic şi metode ale „Mişcării potenţialului uman" (Human Potenţial Movement), dar şi unele practici oculte şi tradiţii sufiste. De asemenea, astăzi regăsim în cadrul mişcării şi multe elemente din aşa-numita „psihologie umanistă".

Ca „religie", această mişcare s-a organizat abia după anul 1982, mai precis după ce R.Ch. Mohan a părăsit Poona (1981) şi s-a stabilit în Oregon (S.U.A.). După desfiinţarea *ashram-xUxa.* din Poona, mulţi dintre adepţii săi s-au reîntors în ţările lor de origine şi au întemeiat acolo centre Bhagwan. în aceeaşi perioadă, se constituie *Fundaţia Internaţională Rajneesh,* care va deschide în multe ţări diferite afaceri şi întreprinderi (restaurante, discoteci, firme de construcţii etc.), ca şi cunoscuta „mare comună" CRajneeshpuram") în Oregon (S.U.A.), care va fi desfiinţată, însă, în anul 1985. După expulzarea sa din S.U.A., R.Ch. Mohan a călătorit prin mai multe ţări în încercarea de a se stabili acolo, pentru ca în cele din urmă să revină în Poona, în anul 1987.

De-a lungul timpului, mişcarea a cunoscut diverse schimbări atât în ceea ce priveşte conţinutul doctrinei sale, cât şi în plan organizatoric. De pildă, *ashram-ul* din Poona avea un pronunţat caracter meditativ, spiritual şi psihoterapeutic. După stabilirea tf S.U.A., Bhagwan a fondat *Rajneeshpuram-vl,* cu o puternica structură ierarhică şi cu reguli de viaţa foarte precise. De asemenea a fost fondată o şcoală Bhagwan în Anglia. Din 1985, purtarea îmbrăcăminţii de culoare roşie n-a mai fost absolut obligatorie, i[a] din ianuarie 1987 s-a decis ca nici *mala* (colierul cu perle, împi'"[eun]$_t$ cu imaginea lui Bhagwan) să nu mai trebuiască să fie P^.^s permanent. Asemenea schimbări au condus ulterior la o [anUI]^L$_a$ dezorientare în rândul adepţilor şi chiar la o sciziune din P[al1] unora. Cu toate acestea, după moartea lui R.Ch. Mohan, *fot*[31]* ■ atracţie exercitată odinioară de acesta a reuşit să conserve p[e] departe comunitatea.

4.2. Doctrină

Evident, fascinația exercitată de doctrina propusă de către R.Ch. Mohan în rândul unora se explică, în primul rând, prin renunțarea sa la unele tradiții şi convenționalisme, ea se bazează pe retorica sa aproape exemplară şi pe capacitatea sa de a se adresa unor intelectuali în propriul lor limbaj. într-adevăr, el se recomandă ca un antiguruist, dar, în mod paradoxal, se lasă venerat ca un „iluminat", ca o divinitate personificată, ca cel unit cu Absolutul, ca *Bhagwan*, Ființa divină.[83] Contactul său cu „psihologia umanistă" pare să fi fost, în primul rând, unul de factură literară. Puntea de legătură cu această psihologie îl constituie, în fond, tantrismul impus de o gândire liber cugetătoare, *sui generis*, impregnată de elemente din doctrina Zen, sufistă şi din psihologia lui Gurdjieff.[84]

în general, în doctrina Bhagwan se pot distinge trei aspecte fundamentale. în primul rând, mişcarea este una *psiho-religioasă*, în cadrul căreia regăsim elemente din religia orientală şi forme de terapie occidentală.

R.Ch. Mohan porneşte de la premisa că occidentalul de astăzi s-ar fi înstrăinat, chipurile, de adevăratul său sine, de ființa sa originară. în acest sens, experiențele de tip meditativ şi terapeutic n-au alt scop decât acela de a descătuşa energiile blocate, de a elibera agresiunile şi problemele de sexualitate acumulate şi, prin aceasta, de a facilita accesul spre experiența sinelui şi extensiunea conştiinței proprii. Totuşi, omul ar trebui să se accepte, în primul rând, aşa cum „este". Conştiința negativă, a răului, păcatul şi necesitatea iertării, în viziunea Bhagwan, n-ar fi decât principii wipuse de societate, care trebuie depăşite. în consecință, „eul" ar trebui anihilat, în sensul dependenței sale de anumite prejudecăți, care țin mai mult sau mai puțin de ceea ce gândeşte. în măsura în care omul încetează să se lase dirijat de experiențele trecutului şi de pijile Storului, devine liber şi poate avea o viață pe deplin °nştientă, legată exclusiv de ceea ce se întâmplă „aici şi acum".[85]

«4 Cf Mai jgalwadi, 77ie *World ofGurus*, New Dehli ş.a., p. 126.

Bhai- Pe lrg ^ Cft - Mohan, *The Book ofthe Secrets*, II, Discourses on „Vigyana 8s Sc antra „ „Poona „ 1975 -

Si n - Kel ler, M. Kiessie (Hrse.V *Hnnrthurh* r. *77

în concepția Bhagwan, „eul" întruchipează răul însuși, pentru că îl subjugă pe individ, îl face prizonierul lumii în care trăiește, ba chiar propriul său prizonier. Aceasta, pentru că „eul" nu este realitate, ci dorință, nu este existență, ci gândire; el nu este viață autentică, ci iluzie, amăgire.

Bhagwan pretinde că lumea occidentală cultivă preponderent eul; din acest motiv, tânăra generație din Apus protestează permanent împotriva a tot ceea ce-i oferă societatea în care trăiește. Pe de altă parte, această revoltă nu este o invenție a tinerei generații, ci rezultatul doctrinelor lui Freud, Jung, Adler etc, care au pregătit terenul în această perspectivă. Societatea occidentală este o societate prea competitivă, o societate care încurajează lupta pe toate planurile existenței umane, fapt ce conduce la cultivarea eului, a individualității. In schimb, Orientul promovează o altă atitudine în această privință: el se contrapune unei asemenea tendințe, susținând că nu există nici un fel de eu, nici un fel de individualitate, nici un fel de competiție.[86]

Foarte multe idei împărtășite de mișcarea Bhagwan corespund principiilor promovate de către diferitele școli ale așa-numitei „psihologii umaniste" (W. Reich, Al. Lowen, F. Perls, A. Janov etc). Cu toate acestea, R.Ch. Mohan se plasează pe o linie influențată esențialmente de tantrism și budismul Zen: ceea ce se experimentează „aici și acum" nu este altceva decât fluxul energiei cosmice (identică cu Dumnezeu). Această energie pornește din domeniul sexualității, în viziunea Bhagwan, și urcă spre acela al Divinului, pentru că sexualitatea și spiritualitatea sunt cele doua finalități ale aceleiași energii. Tocmai de aceea, sexualitatea n-ar trebui sucombată, ci transcendată, transformată în „divinitate".[87]

încercând să promoveze sexualitatea, R.Ch. Mohan susține tez£ tantrică, potrivit căreia trupul n-ar reprezenta nici un impediment pe calea eliberării, ci un „vehicul" necesar. Astfel, calea spre eliberare pornește din centrul sexual, respectiv așa-numitul *muladhar⁰ chakra,* din fiziologia tantrică. In opinia lui R.Ch. Mohan, excluderea sexualității din planul eliberării este fără sens, pentru c o desăvârșire fără sexualitate este posibilă doar în cazuri excepție. Mai mult decât atât, pentru fondatorul acestei miș[car]

[86] Cf. M. Mildenberger, *Die religiose Revolte...,* p. 173.

S7 TT T>„11~„ A/T *Vinaoir, nj^orr\ ihirlom ihîAom*

sexualitatea este un fenomen esenţialmente spiritual, întrucât prin intermediul actului sexual s-ar transmite un fel de „bioenergie". în opinia sa, *tantra* nu este nimic altceva decât un „sex cosmic", un sex extins la dimensiuni cosmice, în cadrul căruia se realizează unirea mistică între relativ şi Absolut, între finit şi Infinit, între om şi divinitate.[88]

Privind relaţia dintre doctrina lui Bhagwan şi „psihologia umanistă", trebuie subliniat că R.Ch. Mohan n-a asimilat doar vocabularul, ci şi anumite elemente şi metode caracteristice „psiho logiei umaniste", desigur reinterpretându-le în contextul propriilor sale concepţii despre viaţă şi existenţă în general.[89] Din această perspectivă, el consideră că menirea sa este de a configura o „a treia psihologie", o „psihologie a celor iluminaţi" *{buddhas).* El afirmă că, în această privinţă, o primă psihologie ştiinţifică pentru omul „bolnav" este opera lui Freud, Jung, Adler *etc.,* după cum am mai spus. O a doua „psihologie", în accepţiunea sa, ar fi, dimpotrivă, o psihologie pentru omul „sănătos", care exclude orice gândire referitor la boală, concentrându-se esenţialmente pe promovarea unui mediu sănătos. In acest context, el aminteşte diferiţi reprezentanţi ai „psihologiei umaniste", cum ar fi Maslow, Fromm şi Janov. R.Ch. Mohan încearcă să identifice elemente din această „psihologie" pentru omul „sănătos" şi în Orient, respectiv la Patanjali, Budha şi Mahavira, dar într-o formă preştiinţifică. O a treia „psihologie", „psihologia celor iluminaţi", cercetează „raţiunea iluminată", este o psihologie a transcendenţei, a existenţei, o ..Nomind-Psychologie". Noţiunea „Nomind-Psychologie" reliefează Japtul că psihologii umanişti rămân ancoraţi în domeniul raţiunii, "i vreme ce R.Ch. Mohan insistă asupra unei experienţe care epaşeşte limitele raţionalului. Pe această linie, el se raliază Rn?[P]i^ ^ Gurdjieff, care pledează pentru o „raţiune iluminată". săH[an] consideră că Gurdjieff este[A]primul om care a încercat toc[ezvo^te cea] d[e–a] toeia „psihologie". în cele din urmă a eşuat, [ai] P[e]ntru că n-a reuşit să concilieze mistica cu ştiinţa. De aici

[89] B v5îL[me]Q [Indis]*cheMission...,* pp. 222-223.
[4]ρ-^s[q U] [Ra]Jneesh, *Die Psychologie der Buddhas,* în: *Sannyas,* 1976, H.

deducem că R.Ch. Mohan se considera simultan un mistic şi un om de ştiinţă.[90]

De asemenea, mişcarea Bhagwan trebuie privită ca un *cult guruist de tip sincretist.* R.Ch. Mohan se consideră un „maestru iluminat" în relaţia sa cu toţi ceilalţi *guru* activi din Occident. El crede că, în urma dobândirii „iluminării", la 21 martie 1953, s-ar fi detaşat definitiv de propriul „eu" şi ar fi devenit una cu Divinul. Din acel moment, el ar fi liber de toate barierele acestei existenţe şi n-ar mai „reacţiona" ca persoană. De atunci el acţionează, în opinia sa, ca o simplă „oglindă" pură sau ca ecran de proiecţie, ajutând în acest mod discipolilor săi să devină conştienţi de adevăratul lor sine. Din acest motiv, mulţi dintre adepţii săi pretind că vocea lor nu este altceva decât vocea lui Bhagwan, că experienţele lor se identifică cu acelea ale maestrului lor. încrederea deplină în „maestrul" lor determină în mod absolut atmosfera în centrele şi grupările respective.[91]

In al treilea rând, această mişcare poate fi considerată o *şcoală esoterică a maeştrilor,* în cadrul căreia sunt instruiţi noi „maeştri". R.Ch. Mohan este adeptul legii karmice şi al reîncarnăm. El însuşi pretinde că ar fi trăit în urmă cu cea. 700 de ani ca maestru tibetan şi că, în prezent, n-ar face altceva decât să-şi regrupeze în jurul său ucenicii de odinioară, pentru a-şi duce lucrarea de atunci la îndeplinire.[92]

4.3. Practici

Calea spre „iluminare" propusă de mişcarea Bhagwan se doreşte a fi una cu caracter absolut terapeutic. în acest sens, R.Ch Mohan încearcă, în fond, o sinteză a psihoterapiei umanist* occidentale şi a unor vechi tehnici de meditaţie asiatică. Premisa cit la care porneşte fondatorul mişcării este aceea că numai ceea ce esi experimentat poate fi transcendat; ignorarea sau subminarea un realităţi nu reprezintă niciodată calea corectă. O transform[8]* radicală nu poate surveni decât prin cunoaştere, iar cunoaşte^

[90] R. Hummel, *InidischeMission...,* pp. 226-227.
[91] H. Reller, M. Kiessig (Hrsg.), *Handbuch...,* p. 578.
92 *JhiriorY) ihidpm*

reală este rezultatul exclusiv al experienței. Acest lucru 1-a determinat pe Bhagwan să afirme în fața discipolilor săi: „Vă ofer o libertate deplină, şi anume să trăiți tot ceea ce trupul şi mintea voastră vor să experimenteze, A însă cu o singură condiție: să fiți atenți, vigilenți şi conştienți". în acest mod, susține Bhagwan, vor dispare toate frustrările din plan fizic şi psihic; după ce au fost deblocate, toate energiile vor inunda toate nivelele existenței proprii, fizice, emoționale şi spirituale.[93]

Totuşi, faza supremă spre care tinde „terapia" Bhagwan este una de tip pur meditativ: participanții, izolați într-o tăcere relaxantă, practică meditația budistă de tip *Vipasana* sau *Zen;* sau exersează în grupe *Yoga, Tai Ch'i Chuan,* dansul - *sufi* etc. Atât *Yoga* câtji calea *Tantra,* în viziunea Bhagwan, urmăresc unirea cu Divinul. Insă *Yoga* reprezintă o cale de luptă, pe când *Tantra* o cale de respingere a oricărei lupte. De aceea, *Yoga* produce orgolii, în vreme ce *Tantra* te face să devii modest, maleabil şi plin de iubire. R.Ch. Mohan pretinde că drumul propus de el ar conduce dincolo de toate acestea, deşi este evident că atitudinea sa este una tipic tantrică. Ea este valabilă pentru toate domeniile vieții. Nici o dimensiune a experienței umane nu poate fi ignorată sau interzisă şi, cu atât mai puțin, cele două forțe primordiale: sexualitatea şi moartea. R.Ch. Mohan este de părere că teama de sexualitate şi de moarte ar fi *tabu-urUe* fundamentale ale societății umane. Până ce ele nu vor fi anihilate, omul nu trăieşte realmente.[94]

împrumutând un termen din hinduism, Bhagwan susține că cel inițiat în practicile mişcării este un *sannyasin*[96]. Accesul spre această treaptă se realizează prin conferirea de către R.Ch. Mohan celui ce se inițiază a aşa-numitei „mala" şi a unui nou nume. „Mala" este un colier compus din 108 perle din lemn şi un medalion cu naginea lui R.Ch. Mohan. în plus, *sannya-sin-ul* trebuie să poarte

[93] Cf iu

[94] *Ibid* Mildenberger> *Die religiose Revolte...,* p. 175. 95

glorn, P-1^6 SQ-

acei m *sannyasin* presupune renunțarea totală la ceea ce ai fost până în el pân5ment, ^ste vorba de o ruptură definitivă a omului cu ceea ce reprezenta au 0 unci- Se întâmplă uneori zilnic în India ca oameni care până atunci 0fl0ruri s Poştur* de înalți demnitari în stat, s-au bucurat de cele mai înalte s^ devuT U aU ^oSt mar* bogătaşi, brusc să-şi redirecționeze viața în acest fel, ^oso/jp ^ *ann*y<*sin-i, sihastri. Cf. pe larg N. Achimescu, *India. Religie şi* 'TC> P. 114 sq.

o îmbrăcăminte de culoare portocalie sau, cel puțin, de o culoare asemănătoare acesteia. Cu toate acestea, Bhagwan pretinde ca toate acestea n-au nimic de a face cu o anumită disciplină a mișcării: „Acestea nu înseamnă nici o disciplină! Disciplină găsești atunci când mergi într-o mănăstire creștină".[96]

Conferirea unui nou nume celui inițiat vrea să semnifice, M accepțiunea Bhagwan, ruperea oricărei legături cu vechiul mod de viață, iar culoarea îmbrăcămintii simbolizează culoarea răsăritului de soare. Pe de altă parte, „mala" mijlocește prezența „maestrului" suprem, care își asumă toată răspunderea pentru noul inițiat.[97]

Chiar dacă evită să dea o definiție exactă a stării de *sannyasin*, R.Ch Mohan p face, totuși, atunci când descrie cele nouă „însușiri" ale acestuia. între altele, el afirmă că *sannyas* nu este un program. Este o cercetare, nu un program. Când devii un *sannyasin,* te inițiezi în cele ale libertății și în nimic altceva...

Sannyas înseamnă lipsă de caracter. Nu este morală. Nu este imoral, ci amoral. Sau, el are o morală superioară, care nu vine din exterior, ci din interior..."[98].

Și, în fine, cea de a noua „însușire" a unui *sannyasin* este definită astfel: „Și cea de a noua este transcendența, too-non-eul, non-mintea, non-sineitatea, anonimitatea, în concordanță cu Absolutul".[99]

După cum se poate observa, însă, aici este evidentă învățătura hinduistă despre unitatea *atman-Brahman,* dintre șinele individual și Șinele universal. Este vorba despre detașarea de propriul eu și identificarea sau contopirea cu Absolutul universal. Singura deosebire între „rețeta" lui R.Ch. Mohan și cea clasic-hinduistă este aceea că Bhagwan exclude orice asceză din această ecuație.

[96] Rajneesh, „*Newsletter*', Deutsche Ausgabe 18, p. 6-7.
[97] Rajneesh Foundation, Buntdruck, Werbeheft, hrsg. von Shree Rajneeg Ashram, 17 Koreagon Paark, Poona, f.a., p. 11.
[98] *Was ist Sannyas? Rajneesh „Newsletter",* Deutsche Ausgabe 20, p. 2 sq>
[99] *Ibidem,* p. 12.

4.4. Evaluare

Concepția Bhagwan despre Dumnezeu şi om îşi are rădăcinile în doctrina hinduistă. Din această cauză, nu se poate identifica nici o legătură reală între om şi un Dumnezeu personal, în calitatea Sa de creator. Locul lui Dumnezeu este preluat în această doctrină de o energie divină impersonală, prezentă$_A$ în fiecare dintre noi şi experiabilă în „maestrul" protector. în aceeaşi viziune, R.Ch. Mohan, acumulând în sine la modul absolut această energie divină, se percepe şi se substituie tuturor marilor întemeietori de religii, el se crede un Buddha sau Hristos contemporan etc. în concluzie, a urma lui Hristos nu înseamnă, astăzi, decât a urma lui Bhagwan însuşi, pentru că toate religiile se raportează la Dumnezeul *guru* R.Ch. Mohan, care le-ar „reprezenta" pe toate.[100]

în concepția Bhagwan, învățătura despre Hristos s-ar reduce la o „psihotehnică" transcendentală. Hristos însuşi nu este altceva decât un „vacuum" absolut, ca în budism, eul său a dispărut. De fapt, tocmai acest lucru ar constitui majestatea sa, măreția sa într-o lume relativă. El este un simplu *avatar*, care vine de undeva de sus. In acelaşi context, crucea creştină simbolizează pe verticală „starea de veghe", iar pe orizontală „iluzia" *(maya).* Un creştinism care pune accentul pe „faptele" omului este ineficient, pentru că faptele n-au nici o valoare în sine, ci doar „existența". Astfel, importantă nu este invocarea unei rugăciuni, rostirea ei, ci „starea" de rugăciune.

R.Ch. Mohan consideră că Iisus Hristos ar fi unul dintre puținii oameni care n-au fost schizofreni, pentru că a reuşit să se detaşeze de Propriul eu, pentru că a reuşit să ridice omenirea pe un alt plan, Pe un plan superior al conştiinței. Relația dintre Hristos şi creştinism este tranşată de către Bhagwan într-un mod foarte ciudat: '•yreau să vorbesc despre Hristos, dar nu despre creştinism. reştinismul n-are nimic de-a face cu Hristos. Dimpotrivă, unft*SmU* este im P°trivă lui Hristos, la fel cum budismul este arg otriva lui Buddha sau jainismul împotriva lui Mahavira. Hristos rebe] 6Vam S*ne, care nu se ^asa 9rgaiuzat: ° rebeliune totală, iar UCJJ ,Unea nu poate fi organizată. în măsura în care o organizați, o p. iar în urmă nu rămâne decât un cadavru... De aceea, aş

Uer> M. Kiessig (Hrsg.), *Handbuch...*, p. 587.

dori să fie absolut clar de la început: eu sunt întru totul pentru Hristos, dar absolut deloc pentru creştinism. Dacă îl doriţi pe Hristos, renunţaţi la creştinism. Dacă ţineţi foarte tare la creştinism, nu-1 veţi putea înţelege pe Hristos. Hristos se află dincolo de toate Bisericile".[101]

După cum am văzut, în concepţia lui Bhagwan, eul îl împiedică pe om să ajungă la adevărata conştiinţă de sine, să pătrundă în adâncurile fiinţei sale. De aceea, acest eu trebuie anihilat, pentru a da posibilitatea să se dezvolte adevăratul sine şi pentru ca omul să-şi regăsească propria identitate.[102] Din această perspectivă, însă, se pun mai multe întrebări, între care: conştiinţa eului trebuie privită doar negativ? Este eul izvorul a tot ceea ce este rău?

Desigur, Sfânta Scriptură atribuie şi ea răul omului şi îi cere, în consecinţă, să se detaşeze de el, să se transforme în fiinţa sa prin pocăinţă. Dar, în viziunea creştină, acest rău nu trebuie privit ca ceva încarcerat într-o conştiinţă falsă, ca într-un organ, care n-ar trebui să existe. Mai mult decât atât, în Sfânta Scriptură se pune întrebarea: prin ce sau ce îl determină pe om în adâncurile sale? Se determină sau se defineşte el prin sine însuşi sau prin Dumnezeu? Firește, acest lcru poate fi exprimat inclusiv prin noţiuni ca „eu" sau „conştiinţă falsă", dar acestea au o cu totul altă semnificaţie în credinţa şi în contextul învăţăturii creştine. In cadrul mişcării Bhagwan, este vorba finalmente totdeauna de o identificare a omului cu Absolutul, cu fundamentul existenţei, în urma acestei experienţe respectivul reuşind să se distanţeze de lume, să o transceandă; în credinţa creştină, dimpotrivă, este vorba de puterea lui Dumnezeu în om, care îl responsabilizează faţă de lumea creata de Dumnezeu.[103]

O altă temă discutabilă este cea a experienţei *iluminării.* Ca ş[1] în cazul altor mişcări neoreligioase, cum ar fi. Meditaţia transcei dentală, pentru adepţii Bhagwan această experienţă este de j importanţă decisivă. In urma unei asemenea experienţe, ei afir[111] că au trăit fericirea deplină şi că o asemenea experienţă nu este'

[101] R.Ch. Mohan, *Komm undfolge mir,* 1981, p. 37; apud *ibidem,* p. 581 sq- ^
[102] Cf. I. Riedel, *Meditation aus der Sicht der Tiefenpsyckologie,* [1D,] Schreiner, M. Mildenberger (Hrsg.), *Christus und die Gurus,* p. 61 sq. *,, mf.*
[103] R. Kranenborg, *Im Gesprăch mit einigen religiosen Gruppen;* apud *ibw** 166.

concepție de viață, ci o realitate. Cu toate acestea, şi în acest caz, apare o întrebare inevitabilă, şi anutne cum trebuie interpretată această experiență şi ce valoare are ea în sine. Mai precis: poate ea fi privită ca o experiență a lui Dumnezeu sau & Absolutului, dincolo de toate conotațhle sale, pe care le regăsim în toate religiile?[104] Şi o altă întrebare: este această experiență a iluminării una bună şi de dorit? Realitatea arată că mulți adepți Bhagwafl, [m] urma unei atari experiențe, se trezesc foarte zdruncinați şi schimbați, încât viața trăită până atunci le apare fără sens, ca şi activitatea, familia, prietenii şi planurile de viață de până în acel moment.

O altă problemă, la fel de controversată, este aceea legată de *sexualitate*. De fapt, dincolo de orice Speculații, nimeni nu ştie cu exactitate ce se petrece în cadrul grupărilor Bhagwan. Tocmai de aceea, ar fi foarte util dacă adepții mişcării şi conducătorii lor ar spune foarte limpede ce se întâmplă acolo şi de ce se întâmplă. Este corect ca această cale a senzualității şi seXuautății să fie interpretată ca o cale de acces spre iluminare? îri Sfânta Scriptură, sexualitatea conjugală are o semnificație pozitivă, dar nu joacă absolut nici un rol în planul mântuirii, fiind privită în cadrul unei relații şi având o valoare „relativă". Din contra, Bhagwan face din sexualitate o forță în sine, detaşată de orice relație pur conjugală. Aceasta nu mai are nimic în comun cu morala se[xu]ală.[105]

O ultimă problemă controversată priveşte combinația stranie dintre *psihologia umanistă* şi anumite elemente caracteristice grupărilor Bhagwan: *sensitiuity-trainitigs, grup[e] l[e] encounier* ete-, care conduc la anihilarea eului şi la dobândire[3] iluminării. în Primul rând, trebuie subliniat că, în Occident, asemenea forme de terapie sunt discutabile şi chiar contestate, pe'n*[ru ca] nu au reuşit ®[a] convingă opinia publică în ce priveşte utilitatea lor. Pe de altă Parte, m[a]i [poa]te fi pusă o altă problemă fundamentală, care vizează iscarea Bhagwan în ansamblul ei. în Occident, asemenea metode sâ-l[P]f[o][P]-[Ul]V[n] P[rocesu]l d[e] realizare a sinelui, *s&* consolideze eul şi [ta]că să evolueze. Bhagwan, dimpotrivă, foloseşte o asemenea

[Cf]- R H

Sudbr t* ' ^[s]^[a]^[sc]^[e] *religiose Gruppenim WesteP*> [a]P[u<]* *ibidem,* p. 37;

(ack, *Meditation aus der Sicht christlicher Eodstefi*[z]'< [a]P[uc]* *ibidem,* p. 72

[5]v ■

[1]R- Kranenbore. *Tm* fi»..-«a --------- '■>•■

experienţă într-un sens cu totul invers, respectiv pentru anularea propriului eu, spre o depersonalizare completă.

5. Divine Light Mission

5.1. Istoric

Mişcarea *Divine Light Mission* a fost fondată în anul 1960 la New Dehli şi înregistrată la Patra (India). în principiu, ea prezintă două ramuri sau direcţii principale: una indiană, care este opera lui *Shri Hans,* decedat în 1966, şi una occidentală organizată de către fiul său, după 1970, cunoscut sub numele de *guru Maharaj Ji.* Ulterior, ramura occidentală va rămâne sub conducerea lui Maharaj Ji, pe când cea indiană va fi preluată de către restul familiei, şi anume de mama văduvă a părintelui „maestru" şi cei trei fii mai mari ai acestuia.[106]

Ca mişcare religioasă, Divine Light Mission este rezultatul dialecticii dintre hinduismul reformator şi cel tradiţional-conservator, ca şi al islamului din nord-vestul Indiei, inclusiv Pakistanul de astăzi. în plan doctrinar, Shri Hans se detaşează de hinduismul conservator prin ignorarea regimului castelor, condamnarea ritualismului, prin acceptarea femeilor pentru a fi iniţiate în practicile mişcăm şi absenţa obligativităţii unei cunoaşteri a limbii sanscrite, apoi de mişcarea *Arya Samaj* („comunitatea arienilor")[10,] prin pledoaria sa pentru credinţa în *avatar-uri* şi cultul faţă de *guru,* ca şi prin atitudinea sa irenică faţă de islam[108].

Guru Maharaj Ji s-a născut la 10 decembrie 1957 în Hardwar (India). înainte de a părăsi India şi a veni în Occident, se pare ca '<■ frecventat Academia „Sf. losif, o şcoală creştină din Dehra D^n (India). După ce tatăl său a decedat, în 1966, fiul său pe atunci i vârstă de doar opt ani şi „maestrul" de mai târziu, Maharaj J1, devine succesorul său. De altfel, toate scrierile editate de m^^rt relatează despre această preluare a conducerii spirituale de ca

[106] Cf. între altele, *Satgurudev Shri Hans Ji Maharaj,* Dehli, 1970; C. Câine* *Who is Guru Maharaj Ji?,* New York, 1973.
[107] Vezi N. Achimescu, *India. Religie şi filosofie,* p. 182 sq.
[108] R Hummel. *Tndische Mission....* t>. 74.

tânăr în termenii caracteristici oricărei legende: „Copii ai lui Dumnezeu, de ce plângeți? N-ați aflat ce v-a învățat maestrul vostru? Nu știți că maestrul desăvârșit nu moare niciodată? Maestrul nu se confundă cu trupul, ci este forța universală, prezentă totdeauna în lume. Ea este prezentă aici într-un nou trup. Maharaj Ji este prezent aici și acum, în mijlocul vostru. Cunoașteți-1, urmați-1 și cinstiți-1! Când au aflat această înțelepciune a unui suflet iluminat, lacrimile lor de tristețe s-au transformat în lacrimi de bucurie. Ei l-au recunoscut ca maestru desăvârșit și i-au adus cinstire și devoțiune. El a spus: Așteptați și veți vedea că eu voi răspândi acest mesaj nu doar în India, ci în întreaga lume".[109]

Și, într-adevăr, în anul 1971, Maharaj Ji și-a început activitatea sa misionară în Occident. In același an, ajunge la Londra, după care călătorește în S.U.A., Canada$_v$ Europa, Africa de Sud, America Latină și în Extremul Orient. In aceste călătorii misionare îl vor însoți permanent mama și cei trei frați ai săi, formând împreună așa-numita „sfântă familie".

După primul turneu al tânărului „maestru" prin diferite țări apusene, tânăra mișcare a început să câștige teren, pentru ca apoi, în urma unor dispute între acesta și mama sa, să se ajungă la o ruptură între cei doi, prin anii 1974-1975. In cele din urmă, în urma căsătoriei lui Maharaj Ji cu tânăra sa secretară de origine americană, M. Louise Johnson, acesta va deveni liderul organizației occidentale a mișcării, în vreme ce fratele său mai mare, *Bal ohaqwan Ji*, va prelua ramura indiană a aceleiași mișcări.

^{5}-2. Doctrină și practici

!^{n} §^{ene}ral, se poate afirma că mișcarea Divine Light Mission sisl $\overline{e}\wedge^{at}$ niciodată de o doctrină clară, elaborată după criterii o$_{rg}$f $^{mat}*^{ce>}$ nici pe vremea lui Shri Hans și nici în perioada în care dat$_0$ $^{mZa}\wedge^{a}$ «^{a} f^{ost} ^{con}dusă de către fiul acestuia. Acest lucru se p$_{0m}$g$^{e}\wedge^{zâ}$ în primul rând, faptului că tânărul *guru* Maharaj Ji § ^{e} de la premisa că orice gândire conceptuală ar fi

P- 25i ^{ess} *tnformation*, f.a., pp. 5-7; apud Fr.-W. Haack, *Jugend-religionen,*

echivalentul a ceea ce, în Umba engleză, de pildă, se traduce prin „mind" („raţiune") şi nu ar fi nimic altceva decât adversarul cel mai important al experienţei religioase directe, de tip mistic.

Singurul care poate mijloci experienţa „adevăratei religii" este adevăratul „stăpân al universului", respectiv maestrul Maharaj Ji. In acest scop, acesta propune patru forme de meditaţie, cele patru *„kriyas",* pe care Shri Hans le-a învăţat de la Svami Sarupanand.[110] Iniţierea în aceste tehnici este făcută fie de „maestru", fie de anumiţi iniţiatori, cunoscuţi sub numele de *„mahatma".* Obiectul în sine al acestor tehnici de meditaţie este „cuvântul", „lumina", „sunetul" şi „nectarul", care reprezintă laolaltă adevărata „cunoaştere", respectiv cunoaşterea lui *Brahman (brahmavidya).*[111]

Guru Maharaj Ji pretinde că, prin intermediul acestor tehnici, se poate descoperi cunoaşterea primordială a adevărului, care se manifestă în fiecare om ca nume sacru al lui Dumnezeu. In Biblie, acest numeA sacru este desemnat ca *Logos* sau *Cuvântul lui Dumnezeu.* Insă, acest Logos nu este un simplu cuvânt, rostit cu gura, ci o energie de viaţă pură, izvorul întregii vieţi, conştiinţa pură a lui Dumnezeu. Nici o limbă din lume nu poate denumi acest Cuvânt, care este izvorul tuturor limbilor. Cuvântul este liniştea veşnică şi izvorul fericirii. Este ascuns în fiecare din noi şi aşteaptă să fie descoperit. înainte de orice, acest Cuvânt există şi se manifestă sub forma *Luminii,* care străluceşte în fiecare om. Este izvorul oricărei lumini exterioare care vine de la soare, de la foc şi de la lumina electrică, dar noi nu o putem observa cu cei doi ochi ai noştri. Pentru a o putea observa, avem nevoie de un al treilea ochi, interior, şi acest ochi ne poate fi deschis de maestrul desăvârşit. Cunoaşterea Cuvântului şi a Luminii reprezintă, în concepte acestei mişcări, ştiinţa tuturor ştiinţelor, pentru că are un caracter experimental.

Pe de altă parte, meditaţia asupra „sunetului" conduce la^° percepţie a „vibraţiei" Cuvântului ca o adevărată „muzică cereasca; care răsună în interiorul nostru, zi şi noapte, dar fără artişti şi *[a]

uo Cf. M. Pakleppa, *Divine Light Mission - Ein Modellfall. Entu>ickl*[u]™ *Organisation und psychische Wirkungen einer hinduistischen Westen,* în: Materialdienst der EZW 38, 1975, p. 98; cf. V. Mangalwadi, *World of Gurus,* New Denii, 1977, p. 195 sq.

[111]Sateurudev Shri Hans Ji Maharaj, p. 47 sq.

instrumente. în fine, „nectarul" este esența tuturor gusturilor pe care încercăm să ni le satisfacem, este un fel de „apă a vieții" care, odată consumată, ne face să nu mai însetăm niciodată.[112]

Este evident, după cum se observă, că ceea ce ne propune Maharaj Ji nu este o doctrină, ci o „experiență directă", pentru că, în concepția sa, tot ceea ce percep cele cinci simțuri ale noastre nu reprezintă adevărul, întrucât ele sunt limitate şi limitative, în vreme ce adevărul este infinit.[113] Acest adevăr nu se poate identifica cu vreo doctrină sau cu vreo dogmă; el este o experiență personală, care nu are o valoare pur descriptivă, ci una trăită şi incomuni-cabilă. De aceea, această experiență a adevărului nu trebuie căutată în scrieri, în tratate, ci în noi înşine, după principiul budist: *„Vino şi vezi.* Cunoaşterea intelectuală şi gândirea de tip discursiv nu fac altceva decât să alimenteze eul omului şi să-1 facă prizonierul permanent al propriilor sale iluzii şi suferințe.[114]

Oricine dorește să urmeze întocmai principiile şi practicile acestei mişcări, susțin adepții ei, trebuie să se înregimenteze în rândurile celor care locuiesc într-un *ashram* sau într-o comunitate a celor deja inițiați, supunându-se unor norme obligatorii: abstinență sexuală, alimentație vegetariană, renunțarea la orice bunuri, la alcool şi tutun, respectarea îndrumărilor impuse de *guru* şi participarea la toate cursurile inițiate de către acesta.

5.3. Evaluare

Atitudinea mişcării Divine Light Mission față de religii, în general, şi față de creştinism, în special, este determinată de două caracteristici principale. în primul rând, „cunoaşterea" promovată [e] către *guru* Maharaj Ji nu este o religie în adevăratul sens al cuvântului, ci un aşa-numit fundament al tuturor religiilor, ^spectiv acea „experiență" revelată deja de către Buddha, Krishna, ^ nstos etc. şi pierdută, de-a lungul timpului, în cadrul religiilor Saruzate ca o structură de sine. Accesul pragmatic şi experimental [} ex]Perienţă religioasă fundamentală şi, probabil, lipsa de

U2

[13]Cnri [M]f[har]aj Ji, *Botschaft des Friedens,* Frankfurt a.M., *ta.,* p. 11. [lli]*lbi*^ [Wort]> [4]> Vorwort, p. 1.

competență a lui Maharaj Ji în această privință este evidentă în cele exprimate de el însuși: „N-am nimic de spus în legătură cu aceste religii, fiindcă nu le-am probat".[115] Cu toate acestea, el nu ezită să afirme că scopul său major este unificarea tuturor religiilor. Din acest punct de vedere, el nu face altceva decât să urmeze o schemă mentală neohinduistă, existentă de la Vivekananda încoace, într-o măsură mult mai mare decât tatăl său, Maharaj Ji pretinde că ar fi singurul „maestru desăvârșit" al epocii actuale. „Nu poate exista decât un maestru desăvârșit, întrucât desăvârșirea este infinită, ea nu poate fi fragmentată. Ea nu poate fi decât una singură".[116]

Raportată la creştinism, această concepție presupune că Hristos este recunoscut ca un „maestru" al perioadei în care a trăit, dar faptul acesta nu exclude necesitatea ca orice creștin să fie inițiat de către un „maestru" contemporan, „maestru în viață". Oferta mișcării Divine Light Mission dorește să propună, prin experiența pe care o promovează, o nouă hermeneutică a mesajului biblic, potrivit căreia afirmațiile referitoare la Logosul divin, numele lui Dumnezeu şi lumina lui Dumnezeu ar putea fi reinterpretate ca o meditație asupra Cuvântului, sunetului şi luminii divine.[117]

Obiecția principală față de principiile promovate de această doctrină este aceea că stimulează o dependență psihică inevitabilă a oricărui adept de atitudinea şi comportamentul general al unui *guru.* Tinerii care îşi găsesc refugiul într-un *ashram* sunt, în majoritatea cazurilor, elevi, studenți sau cei aflați în perioada de tranziție dinspre o etapă a vieții spre alta. După cum se cunoaşte, orice tranziție presupune un anumit tip de agresiune, atât în plan mental, cât şi comportamental, religios, social etc. In realitate, aŞ[a] cum o arată multe exemple, lumea în care trăim conduce la ° „degenerare a capacității noastre de diferențiere" şi, foarte rapid, & o diminuare a atitudinilor critice în plan spiritual. Unii specialist[1] afirmă că ar fi o societate normală, inclusiv în plan spiritual. Totuş[1]; tinerii refuză tocmai această „normalitate", care nu le poate ofe nici liniște sufletească, nici protecția de care ei au nevoie. Maharj Ji încearcă să suplinească tocmai aceste carențe, invocând noti[11]

[115] *And It îs Divine,* December, 1973, p. 46.
[n6] *Ibidem,p.* 48.
[117] R. Hummel, *IndischeMission...,* p. 164.

precum „pace", „fericire", „adevăr" etc.[118] în lumea cibernetică şi supraindustrializată în care trăim, mesajul lui Maharaj Ji este unul pur emoţional şi deloc cerebral. Fireşte, apeluri precum „Vino la mine, la mine vei găsi pacea!" pot exercita o atracţie aproape magnetică într-o lume secularizată şi depersonalizată, dezindividualizată, dar nu pot rezolva fondul problemei. Ecuaţia existenţială propusă de această doctrină neohinduistă este simplă, dar fără suport în realitate: nimeni nu poate ajunge la liman prin el însuşi sau printr-un oarecare *guru,* indiferent de calităţile pe care le atribuim acestuia. Carenţa fundamentală a acestei ecuaţii simple, ca în atâtea altele, este *Dumnezeu,* fundamentul întregii existenţe.

6. Shri Chinmoy

6.1. Istoric

Fondatorul mişcării este *Chinmoy Kumctr Gosh,* cunoscut de marele public sub numele de *Shri Chinmoy,* care s-a născut la 27 august 1931, la Shakpura, un mic sat din statul Bengal (India). El pretinde că, pe la vârsta de 12 ani, ar fi reuşit să atingă o stare superioară a conştiinţei *(nirvikalpa samadhi).* Un an mai târziu, după moartea părinţilor săi, s-a mutat la Pondichery, în sudul Indiei, fiind luat sub protecţie împreună cu fraţii săi de către cunoscutul *Shri Aurobindo,* în *ashram-vl* săui Aici va rămâne Pentru următorii 20 de ani din viaţă, preluând esenţa doctrinei sale de mai târziu din învăţătura acestui maestru spiritual. Urmând Unei „chemări interioare", aşa cum el însuşi pretinde, în anul 1964 Pleacă în S.U.A. unde, într-o primă fază, lucrează în cadrul °nsulatului Indiei de la New York. Trei ani mai târziu îşi începe eţiunea de racolare a unor discipoli americani pentru iniţierea noii

sale

[118] %%/te rialdienst der EZW, nr. 21/1973; apud Fr.-W. Haack, *a-hgione*n) p. 263.

Pentru a-şi face cât mai multă publicitate. Shri Chinmoy s-a folosit de tot ceea ce este posibil, între care conferinţe, iniţieri în tehnicile de meditaţie, concerte, acţiuni sportive etc. Pe aceeaşi linie a arsenalului său publicitar se înscriu aşa-numitele „Divine Enterprises" („firme divine"), constând în restaurante, florării etc. Adaptându-se stilului modern de a-şi face reclamă, el pretinde că toate acţiunile sale cu caracter publicitar se desfăşoară „în sluji păcii". Sunt deja arhicunoscute concertele sale „spirituale", mara toanele şi marşurile organizate în întreaga lume sub acest stindard, în acelaşi scop, se face caz şi de multiplele sale recorduri pri\ numărul desenelor realizate, al poeziilor şi al cântecelor compuse, i cărţilor scrise, cât şi al vitezei cu care au fost realizate toate acestea De pildă, el pretinde că, în decurs de unsprezece luni (1974-1975), ar fi realizat 100000 de desene şi „picturi", cu o viteză medie executare de cea douăsprezece pe oră.[119] In total, el pretinde că ar: pictat peste 140000 de „lucrări de artă", ar fi scris peste 500 de căr şi ar fi compus peste 3000 de cântece „spirituale"[120], ceea ce ar însemna, desigur, un record absolut în materie. Dar, toate acestea trebuie interpretate doar în limitele comerciale ale reclamei şi „consumului" care se practică în societatea modernă.

6.2. **Doctrină şi practici**

După cum am amintit, Shri Chinmoy şi-a petrecut copilăria şi tinereţea în *ashram-vl* „Sri Aurobindo", preluând de acolo impulsul spre practicarea unei forme de *„Yoga integrală",* care ne aminteşte de Patanjali. In această *Yoga* este vorba de integrarea în meditaţie a unor elemente artistice, sportive şi spirituale, cu scopul de a realiza o extensiune cosmică a propriei conştiinţe. Shri Chinin[0]? este venerat de către adepţii săi ca maestru spiritual, aceşti acordând o foarte mare atenţie realizărilor sale „supranaturale poet, muzician, pictor şi sportiv.

1993, p. 30 sq. ?^,

[120] Sri Chinmoy, *Moarte şi reîncarnare,* trad. rom., Ed. Antet xx

[9] Th. Gandow, *Guru Chinmoy und die Sri-Chinmoy-Bewegung,* Mu 93, p. 30 sq. Sri Chinmoy, *Mo* Bucureşti, 1993, p. 75.

în plan doctrinar, mişcarea porneşte de la premisa „unității dintre tot ceea ce există şi fundamentul întregii existențe", Absolutul, *Brahman.* Omul este imatur din punct de vedere spiritual, motiv pentru care nu poate percepe această unitate ființială. De fapt, omul este prizonierul propriilor sale iluzii, al propriului său „eu", fapt confirmat de nenumăratele sale instincte carnale şi de multele necesități cărora trebuie să se supună. Adevăratul sine al omului se află dincolo de „eul" senzorial, iar trecerea de la „eu" spre adevăratul „sine" se poate realiza prin meditație. După aceea, Dumnezeu, Absolutul se identifică cu ființa iluminată a omului.

In centrul doctrinei despre eliberare sau mântuire se găseşte, totuşi, „maestrul" şi *guru* Shri Chinmoy însuşi. Legătura dintre *guru şi* discipol în cadrul mişcării este fundamentală. Adepții îi conferă acestuia însuşiri divine, supranaturale. Ei cred că el posedă o „conştiință universală", care i-ar permite accesul spre toate nivelele superioare de conştiință. Eliberarea de *karma,* evoluția spre o conştiință superioară şi, în fine, iluminarea nu sunt posibile, în viziunea mişcării, decât prin unirea cu *guru* şi prin respectarea întocmai a îndrumărilor sale.

Concentrarea adepților asupra *guru-lxă,* Shri Chinmoy, este explicată în special în aşa-numitul *„ABC al meditației",* în care ni se prezintă informații detaliate privind exercițiile zilnice de meditație. In cadrul acestor exerciții, care trebuie practicate de trei ori pe zi, practicanții au obligația de a aşeza pe un altar, într-un „colț sacru", *«poza transcendentală'* a maestrului Shri Chinmoy şi să o folosească drept obiect al meditației în sine. De asemenea, numele lui Shri Chinmoy este *mantra* invocată de adepți. Cel ce meditează trebuie Să se concentreze total asupra *guru-lm* şi să-1 accepte ca pe adevăratul său „sine": „Cea mai bună metodă de meditație este cea H.nn c^re vă fixați privirile asupra pozei mele transcendentale şi vă as ați în voia mea. Această poză a fost realizată atunci când eram la Rh"H °e* ma* *na^ ^e con Ştml ță. Acolo sunt în deplină unitate cu asu meu inter i°r> Supremul *(Brahman, n.n.).* Concentrați-vă sni Pa acestei f Poze, treceți prin frunte, unde se găseşte ochiul meu mual> Şi intrați în mine".[121]

[121] S ' • " '
Srfiiul nm°y> *Meditation. Menschliche Vervollkommung in gottlicher* ng, Zurich, 1980, p. 224.

Shri Chinmoy pretinde că, în cadrul meditației de dimineață, recomandabilă între orele 3^{00}-4^{00}, el însuşi se concentrează într-un mod cu totul deosebit asupra adepților săi din diferitele locuri în care aceştia se află.[122] Exercițiile speciale de respirație şi alte tehnici de pregătire a meditației propriu-zise sunt desemnate ca exerciții de concentrare. în cadrul acestora, se recomandă invocarea succesivă de douăzeci de ori a cuvântului *„Supremul"* (nume al maestrului), cât mai repede este posibil, pentru ca respirația să poată fi „purificată" în acest fel: „Totuşi, îi asigur pe discipolii care cred în mine că poza mea transcendentală nu reprezintă trupul meu fizic sau persoana mea umană. Ea nu mă reprezintă pe mine, Chinmoy Kumar Ghose. Această poză a fost făcută când am realizat o stare de conştiință supremă şi, în această stare de conştiință, sunt una cu *Supremul* (Absolutul, *n.n.).* Această poză reprezintă pentru fiecare discipol al meu Supremul...

Cu cea mai mare modestie şi, în acelaşi timp, cu cea mai mare sinceritate trebuie să spun că doar marii practicanți şi marii maeştri spirituali din trecut, prezent şi viitor pot percepe pe deplin ceea ce semnifică această poză. Ei au nevoie de îndumnezeire şi vor realiza acest lucru atunci când vor medita asupra imaginii mele transcendentale".[123]

Meditațiile particulare sunt, însă, insuficiente. De aceea, membrii comunității dintr-un oraş trebuie să se întâlnească cel puțin o dată pe săptămână pentru o meditație în grup, timp de cea. o oră şi jumătate, având ca obiect aceeaşi poză a lui Shri Chinmoy. Prin concentrarea asupra unui singur punct, respectiv imaginea lui Chinmoy, se realizează unirea cu „maestrul": „încercați să simțiți ca existența voastră, figura voastră, conştiința voastră sunt înlocuite de mine însumi. îndată ce veți avea sentimentul că existența voastră de până acum a fost substituită de mine însumi, atunci veți realiza o unitate perfectă cu mine însumi, iar forța mea de voința v[a] pătrunde, indubitabil, în viața voastră".[124]

[122] *Ibidem,* p. 275.
[123] Sri Chinmoy, *Das Beispiel eines echten spirituellen Meisters,* Zurich, 15.
[124] Idem, *Meditation,* p. 185.

6.3. Evaluare

Pledând pentru imaginea unui Absolut care se identifică întrutotul şi se regăseşte în *guru* Shri Chinmoy, „Dumnezeul" invocat de această mişcare nu este altceva decât un concept artificial, inconsecvent cu perspectiva sa monistă. în mod evident, un Dumnezeu personal nu-şi are locul în ideologia lui Chinmoy, în care „întruparea personală" a Absolutului o constituie chiar el, „maestrul", singurul motiv pentru care e introdus fiind acela de a da sistemului său un aspect cât mai atractiv şi acceptabil în contextul culturii occidentale.[125]

Publicitatea mare făcută prin cărţile şi revistele editate de mişcare în ceea ce-1 priveşte pe Shri Chinmoy lasă foarte multe urme de îndoială, referitor la sinceritatea cu care este făcută. De cele mai multe ori se trage concluzia că mişcarea încearcă să mascheze adevăratele scopuri pe care le urmăreşte. De pildă, este discutabilă relaţia invocată de către Chinmoy între el însuşi şi adepţii săi, mai ales atunci când acesta se pretinde „părinte" al adepţilor săi sau, mai mult, „părinte spiritual al întregii Germanii şi al soldaţilor germani".[126] Aceleaşi îndoieli apar şi în alte multe privinţe. Astfel, pretenţia unor exerciţii îndelungate de meditaţie şi concentrare, activitatea fără vreo retribuţie în aşa-numitele „firme divine", abstinenţa sexuală a adepţilor şi călătoriile regulate ale acestora la New York sau Zurich nu fac altceva decât să conducă la înstrăinare a adepţilor de propriul lor habitat social.

Gruparea Chinmoy se caracterizează ca o mişcare de tip guruist, care pretinde adepţilor o supunere necondiţionată, ^undamentahsmul grupării, ca şi ascultarea necondiţionată faţă de *guru,* pretind că ar conduce la „contopirea" totală dintre *guru* şi Practicant. Discipolul trebuie să-şi subordoneze totalmente entitatea şi individualitatea proprie năzuinţei spirituale. Insă, în con f■• capacitate de apreciere critică este limitată; sunt ^ederea în sine a adeptului se diminuează şi

Puternic perturbate. Meditaţia excesivă şi activităţile împinse

25 o-

Htunt^ Chinni°y. *Moarte şi reîncarnare,* p. 60; E. Valea, *Creştinismul şi*
Cf. R îf *indian* &< Timişoara, 1996, n. 28, p. 110. ' °-
Uurholt, I. Kroll (Hg.), *op.cit.,* p. 39.

până la o adevărată epuizare psihică şi fizică accentuează presiunea grupului şi dependenţa totală de mişcare.

Un alt element, la fel de discutabil, este pretenţia că Shri Chinmoy ar fi *„guru-l* oficial" al O.N.U. („Director of the United Meditation Group"). Insă, această pretenţie, ca atâtea altele, nu corespunde realităţii. Este adevărat, Chinmoy a organizat anumite şedinţe de meditaţie în incinta O.N.U., începând cu anii '70, dar numai în urma faptului că a închiriat acolo anumite săli, aşa cum se procedează în orice altă instituţie. De remarcat, iniţiativa nu a venit din partea O.N.U., ci din partea lui Shri Chinmoy, în scopul de a-şi face publicitate.[127] Firește, cu acest prilej, chiar dacă de multe ori întâmplător, Chinmoy s-a întâlnit cu multe personalităţi, s-a fotografiat cu ele, toate aceastea fiind puternic mediatizate ulterior de către adepţii mişcării, cu scopul de a conferi o aureolă deosebită mişcării şi „maestrului" ei.[128]

7. Sathya Saî Baba

7.1. Istoric

Sathya Sai Baba, fondatorul acestei noi mişcări religioase, după numele său real *Ratnakaran Sathyanarayan Raju,* s-a născut la 23 noiembrie 1926, în Puttaparthi, statul Andra Pradesh (India). Astăzi, naşterea sa este încărcată de tot felul de elemente legendare, între care faptul că, fiind sugar, un şarpe cobra, ascuns sub patul său, nu i-a făcut nici un rău iar, într-o altă împrejurare, diferite instrumente muzicale, ascunse în casa în care se afla, au început să cânte de la sine. în data de 23 mai 1935, susţin adepflj săi, Raju şi-a adunat familia şi prietenii, în faţa cărora ar „materializat" spontan o serie de dulciuri şi flori, descoperindu-se c „Sai *Baba" („Sai"* înseamnă „mamă divină", iar *„Baba", J®* divin")[129], reprezentând o reîncarnare a legendarului Sai Baba * Shirdi.

[127] Th. Gandow, *op.cit,* p. 56.

™ *Ibidem,* p. 59.

[129] K. Raghavan, *Ghid pentru cultura şi spiritualitatea indiană,* tra«-Rnmrfist.i-Chisinău. 1992. D. 50.

Sai Baba din Shirdi a fost un sincretist de factură hinduisto-islamică, care a murit la 15 octombrie 1918 chiar în moscheia în care a învățat şi a locuit până atunci. Pretenția tânărului Baba de a fi o întrupare a „adevăratului" Sai Baba a fost contestată chiar de propria sa familie, fapt ce a condus la despărțirea sa de familie la 20 octombrie 1940, deşi în prealabil a făcut eforturi mari pentru a o convinge de veridicitatea afirmațiilor sale, aruncând în aer flori de iasomie, despre care susținea că, la căderea pe pământ, prin felul cum sunt poziționate, înscriu numele său, respectiv „Sai Baba".

Ceea ce i-a adus lui Sai Baba o mare popularitate şi vene-rare din partea adepților săi a fost, în primul rând, această pretenție de a săvârşi tot felul de miracole: materializări de obiecte, vindecări, clarviziune, citirea gândurilor cuiva de la distanță, apariții în mai multe locuri simultan etc. Materializările pretinse de adepții săi, constând în tot felul de talismane, crucifixuri, ceasuri, flori, cărți, fotografii erau „realizate" după principiul cerere - ofertă, contribuind la popularizarea tot mai crescândă a „maestrului". Creşterea tot mai mare a numărului adepților a condus, în anul 1966, la constituirea unei mari comunități *(ashram)* la Prasanthi Nilayam, alături de un spital şi un centru de studii vedice.

Desigur, la aceeaşi popularizare au contribuit şi alți factori. Astfel, în anul 1963, Sai Baba pretinde că ar fi, nici mai mult nici mai puțin, o întrupare a lui Shiva şi Shakti, două divinități indiene care simbolizează principiul masculin şi cel feminin. Mai târziu, acesta îşi lărgeşte sfera pretențiilor supranaturale, susținând chiar ca ar fi întruparea lui Iisus Hristos, pentru ca în anul 1976 să atingă culmea absurdului, invocând faptul că „religia Sai" n-ar fi ^tceva decât o „sinteză a tuturor religiilor de până acum".[130]

In prezent, mişcarea are milioane de adepți, răspândiți pe toate continentele lumii. în cea. 30 de țări există birouri naționale, aderate centre de coordonare a activităților mişcării. De asemenea, sta tot^ felul de centre locale, unde se organizează comunicări, în?rezeS5rt^r>i video sau diferite dezbateri. Uneori, adepții mişcării d0arca să implice în asemenea activități şi diferiți responsabili din ernul social şi al acțiunilor legate de tineret, ba chiar orga-

.30 y
"tQtione Ed, Trenkel> *Stichwort: Sathya Sai Baba,* în: *Berliner Dialog. Infor-*p.13 *'n und Standpunkte zur religiosen Begegnung,* Heft 1-97, Ostern 1997,

nizează aceste activităţi în anumite spaţii care, de drept, aparţin Bisericilor. Inclusiv la Bucureşti, după 1989, fiinţează deja o filială numită pompos „Centrul de studii şi cercetări spirituale Sai Baba". |

7.2. Doctrină şi practici

In principiu, mişcarea nu prezintă o doctrină clar formulată, întrucât Sai Baba pretinde că mesajul său se identifică cu propria sa viaţă, cu propria sa experienţă. In general, el obişnuieşte să preia tot felul de elemente din hinduism, creştinism şi alte religii, pe care le scoate din contextul respectiv şi le adaptează, fără scrupule, la propriile sale afirmaţii. Concepţia sa despre Dumnezeu este una tipic hinduistă, în sensul că Absolutul este *Brahman,* Energia supremă, care se regăseşte parţial în fiecare dintre noi. Toţi oamenii sunt de natură divină, fiind locuiţi de *ătman.* El însuşi a venit în lume pentru a-i face pe oameni conştienţi de propria lor divinitate. Deosebirea dintre el şi ceilalţi oameni este aceea că el a devenit conştient de propria sa natură divină, în vreme ce semenii săi n-au realizat acest lucru: „Eu sunt Dumnezeu. Puterea mea este divină şi nu are limite. Nu există vreo forţă naturală sau supranaturală care să mă poate opri."[131] Nimeni nu poate deveni conştient de propria sa natură divină fără ajutorul lui Sai Baba: „Nu este nimic ce eu nu pot vedea, nu este nici un loc căruia eu să nu-i ştiu drumul, nici o problemă pe care eu să n-o pot rezolva. Suficienţa mea este necondiţionată. Eu sunt totalitatea".[132]

In centrul „religiei Sai", după cum se poate observa, se plasează în mod necondiţionat *guru* Baba însuşi: în el se pot unifica toate religiile lumii. El pretinde că ar fi întruparea iubirii absolute şj> implicit, a Dumnezeului suprem, adorat în diferitele religii sub nenumărate nume. De aceea, el afirmă că nimeni nu trebuie sa-ş[1] abandoneze neapărat propria credinţă, pentru a deveni adept^al W[1] Sai Baba. în „religia Sai" nu dispare nici o religie, ci doar îşi gaseş împlinirea ei absolută.

îşi Revista *„Illustrated Weekly of India",* 15.03.1987, p. 37; apud E. | *op.cit.,* p. 126. 131 s4'

[132] J.S. Hislop, *My Baba and I,* Prasanti Nilayam, Anantapur, f.a., *V-*armrl *ihirlpm* r>. 127.

Prin urmare, mergând pe linia armoniei religioase reprezentate de sincretismul neohinduist, Sai Baba promovează, în fapt, un pseudo-ecumenism, care s-ar dori o nivelare, o amalgamare a tuturor culturilor şi religiilor. în acest context, în cadrul meditației recomandate de către Sai Baba, pot fi utilizate ca *mantra* sau ca imagine pentru meditație, după preferințe, chipul lui Krishna, Rama, Hristos sau Sai Baba. Totuşi, în ciuda acestei aparente toleranțe, nici o altă religie nu-şi găseşte locul alături de „religia Sai", întrucât adevărata devoțiune față de Dumnezeu nu poate fi realizată concret decât în devoțiunea față de însuşi Sai Baba, fundament şi „esență a tuturor religiilor";[133] venerarea sa este cea mai sigură cale spre eliberare, spre mântuire.[134]

7.3. Evaluare

Doctrina împărtăşită de către Sai Baba şi mişcarea pe care o reprezintă este puternic ancorată în tradiția hinduistă, elementele şi motivele preluate din diferite alte religii conferindu-i un pregnant caracter sincretist. Pretenția fondatorului mişcării de a reprezenta „esența tuturor religiilor" contravine oricărei toleranțe religioase, care ar trebui să caracterizeze lumea în care trăim. Doctrina şi practicile mişcării nu au nimic în comun cu credința creştină. Transferul oricărei posibilități de mântuire spre persoana *guru-lw*, culminând cu pretenția acestuia de a fi însuşi „Creatorul", presupune anihilarea oricărei responsabilități şi decizii personale, conducând la o dependență totală față de „maestru".[135]

încurajarea lui Sai Baba de a rămâne în jurul său seamănă mai grabă cu o amenințare de a accepta „protectoratul" şi autoritatea >,Vă spun un lucru: Oricum ai fi, eşti al meu. Nu te voi părăsi. nunde ai fi, eşti lângă mine; nu poți ajunge nicăieri unde să fii în ra controlului Meu".[136]

textul de meditație al zilei de Crăciun, 1991, se afirmă, în dat, că Iisus Hristos ar fi doar precursorul lui Sai Baba.

[133] H o

[134] ^asper J Müller, Fr. Valentine (Hrsg.), *Lexikon der Sekten*, p. 904 sq.

[135] SR , p. 905

[136] ' *Hexen, Gurus, Seelenfänger*, Wuppertal, 1994, p. 45 sq.
P, *op.cit.*, p. 69.

Argumentele aduse de către maestru în acest sens sunt bizare: „Afirmația lui Hristos este simplă: «Cel care m-a trimis pe mine va veni din nou». Apoi a arătat un miel. Acesta era doar un simbol. Mielul face «Baa, baa». Anunțul acesta a fost întru așteptarea lui Baa. «Numele lui va fi. adevărul», a declarat Hristos. Sathya înseamnă adevăr. «El va purta o robă roşie de culoarea sângelui. El va purta o coroană (de păr)». Mielul este semnul şi simbolul dragostei. Hristos nu a declarat că el se va întoarce. El a spus: «Cel care m-a făcut pe mine, va veni din nou.» Acel «Baa-baa» este acest Baba şi Sai. Acesta care poartă o coroană de păr şi o robă roşie. Acest Baba a venit. El nu este numai în această formă, dar este în fiecare din voi ca unul care locuiește în inimă. El este acolo în roba lui de culoarea sângelui".[137]

Unele dintre mărturiile unor foşti adepți ai mişcării privind acțiunile lui Sai Baba sunt cu totul ridicole. Multe dintre fondurile solicitate în scop caritativ, cum ar fi pentru construirea unor spitale pentru săraci, au fost folosite, în fapt, mai mult pentru expansiunea influenței sale, pentru autoglorificarea persoanei sale.[138] Există, de asemenea, mărturii care, revendicând puterea primită de la *guru,* reprezintă adevărate şarlatanii. De pildă, nu mică a fost dezamăgirea, când s-a descoperit că discipolul „producea" sau „materializa" cenuşa sfântă *(vibhuti)* din vesta unde era ascunsă, acționând o sfoară.[139]

Un alt caz foarte alarmant, în acest context, este acela al unui american, Tal Brooke, care a petrecut 19 luni în anturajul lui Sai Baba şi care era convins că „maestrul" ar fi realmente reîncarnarea lui Iisus Hristos. In cele din urmă, spre dezamăgirea sa, avea sa cunoască viața intimă a maestrului său. Astfel, sub pretextul purificării *chakrelor,* Baba întreținea relații homosexuale cu discipolii săi intimi. Ba mai mult, spre surpriza sa, Baba folosea sperma acestora în cadrul unor ritualuri oculte, care, pretindea e ar fi sursa puterii sale supranaturale.[140]

[137] Text apărut în revista *Facets,* editată de adepții lui Baba din Anglia, # iarna 1992, p. 3; apud E. Valea, *op.cit,* p. 128.

"8 Vezi dezamăgirile lui N.C. Gunpuley, în: V. Mangalwadi, *The Won Gurus,* New Delhi, 1987, p. 186 sq.

[139] *Ibidem,* p. 196 sq; apud E. Valea, *op.cit,* p. 128.

[140] *Ibidem,* p. 188 sq; apud *ibidem, ibidem.*

Desigur, având în vedere toate aceste mărturii, multe degradante pentru însăşi condiţia umană, ne întrebăm în ce măsură această mişcare mai poate avea vreo legătură cu orice religie în fiinţa ei, cu Absolutul spre care năzuim cu toţii, indiferent cum l-am defini. Orice relativizare a valorilor morale presupune, automat, o relativizare a Absolutului, a lui Dumnezeu. în general, valorile morale sunt universale, indiferent de spaţiul istoric sau geografic în care au fost cultivate. Insă, acolo şi atunci când acestea dispar, când imoralitatea se substituie moralităţii, nu mai poate fi vorba de religie. în această situaţie, este vorba de o pseudo-religiozitate, de o falsă religie.

8. Sahaja Yoga

8.1. Istoric

întemeietoarea acestei mişcări este *Nirmala Shrivasta,* născută la Chindvara, în India Centrală, în anul 1923. Ulterior, ea şi-a luat numele de *Shri Mataji Nirmala Devi, Mataji* însemnând „mamă sfântă", iar *Devi* „cea divină". Este fiica unei familii de origine brahmană, practicantă a confesiunii creştine protestante. Tatăl ei, un lider în lupta pentru câştigarea independenţei Indiei de sub tutela Marii Britanii, avea să devină membru în Adunarea Constituantă a Uniunii Indiene în 1949, fiind unul dintre apropiaţii lui Mahatma Gandhi. Conform datelor oferite de mişcarea Sahaja Yoga, tatăl său ar fi fost un renumit filolog, pe ia ngă calităţile sale de militant politic. Deşi era licenţiată în studii matematice, mama sa şi-a consacrat viaţa familiei, ocupându-se eaproape de educaţia celor unsprezece copii ai familiei.

Potrivit aceloraşi date, la vârsta de nouă ani, Nirmala (sanscr. '■maculata", „cea pură") îşi însoţea tatăl la *ashram-vl* Sabarmati târf X ^a^atma Gandhi, unde îşi petrecea vacanţele şcolare. Aici, me f ra Participa alături de restul practicanţilor la tehnicile de GandV 6 or § amzate la *ore^e* 4 00, dimineaţa, conduse personal de

c|s|t upa œ a urmat studii de medicină şi psihologie, Nirmala s-a ultej ,^' în anul 1947, cu Chandika Prasad Shrivastava, devenit Se cretar general al Organizaţiei Maritime Internaţionale a

Naţiunilor Unite, cu care va avea două fiice. Ea a fost una dintre primele adepte ale mişcării Bhagwan, despre care am amintit. Vizitând *ashram-ul* Muktananda, a decis să se autointituleze *guru-ină,* fiind cinstită de către proprii săi adepţi ca „Shri Mataji", „Mama". Ea se consideră deschizătoarea unui nou ev, a unei noi perioade în istoria religioasă a omenirii. Sistemul sincretist promovat de ea, cu elemente hinduisto-creştine, se numeşte „Sahaja (uşor) Yoga" şi pune accentul pe natura feminină a energiei „îndumnezeitoare" a omului.[141]

Deşi este prezentă în mai multe ţări ale lumii, această mişcare nu a reuşit să atragă un număr prea mare de adepţi. Pe lângă acel „Universal Sahaja Temple" („Templul universal Sahaja") din New Delhi există centre Sahaja Yoga în Marea Britanie, Australia, Franţa, S.U.A., Canada, Elveţia, Austria, Olanda, Germania, iar mai nou în diferite ţări din centrul şi sud-estul Europei.

Această mişcare neoreligioasă încearcă să se fundamenteze pe o pretinsă iluminare a „Mamei divine", conform căreia ea n-ar reprezenta doar o reîncarnare umană, ci întruparea „Fiinţei Supreme", „întruparea" lui Dumnezeu însuşi. Misiunea ei este de a-i conduce pe oameni spre mântuire. Nirmala Devi însăşi susţine că această „iluminare" ar fi avut loc la 5 mai 1970. Din acel moment, se pretinde că ea ar acţiona ca „Mamă divină" asupra tuturor oamenilor, fiind reprezentată ca zeiţa Kali sau ca „regina cerului", Măria.[142]

In România, această mişcare şi-a făcut apariţia după 1990, în diferite oraşe constituindu-se grupări mici, care se întâlnesc săptămânal în faţa fotografiei „Mamei" timp de două ore. Organizaţia a fost înregistrată legal ca „Asociaţia Sahaja-Yoga România" [in] 1991.

8.2. Doctrină şi practici

Referitor la noţiunea *Sahaja,* se pretinde că aceasta '<■ semnifica o stare de conştiinţă în care se experimentează „stai*[e]

i« Vezi W. Behnk, *Nirmala Devi/Sahaja Yoga,* în: B. Diirholt, I. Kroll (8* *op.cit.,* p. 32.
542 *Thirlem ihidp.m..*

primordială, nondual㔠a existenței.[143] Este o stare de extensiune maximă a propriei conştiințe, în care dispare orice alteritate, în care a fost anihilată orice relație de tipul eu-tu, subiect-obiect, o stare de unitate deplină, cosmică, în cadrul căreia dispare orice gândire discursivă, orice fragmentare. Acum, realitatea nu mai este percepută analitic, fragmentar, ci doar ca întreg. Mesajul acesta se regăseşte, din plin, în doctrina unor sisteme filosofice hinduiste, dar mai ales în *Vedanta* monistă a lui *Shankara* din secolul al IX-lea. Conform mişcării în cauză, însă, *Sahaja* înseamnă „înnăscut, manifestat fără efort", în ideea că *Sahaja Yoga* ar reprezenta o practică „fără eforturi sau încordări, uşoară sau spontană".[144] în plus, susțin adepții ei, practica reuşeşte să producă eliberarea sau mântuirea încă din timpul vieții celui ce apelează la ea.

în fapt, doctrina prezintă un sincretism religios ciudat, contrar spiritualității indiene, dacă avem în vedere faptul că pretinde realizarea unității şi identității ființiale a omului cu Divinul, dar nu prin intermediul unui *guru* obişnuit, ci al unei *„guru-ine",* unei femei care se proclamă „Mama tuturor mamelor, întruparea lui Hristos sau a Duhului Sfânt, prin care începe Epoca de aur a omenirii".[145]

In centrul doctrinei şi practicii Sahaja Yoga, Nirmala Devi plasează existența unui „mecanism interior încorporat nouă, un sistem foarte subtil". Aflat în strânsă legătură cu sistemul nervos, acest sistem subtil determină şi, în acelaşi timp, ne permite să Percepem starea celor trei „canale" şi a „centrelor" *(chakră)* noastre energetice. Toate problemele umane provin de la aceste centre care sunt esența noastră. Ele acționează pe partea stângă şi pe partea dreaptă. Sistemul nervos „simpatic" stâng şi sistemul nervos Spatie" drept au meniri diferite. Ele reprezintă, în viziunea fiecărei mişcării, două tipuri, sunt pur şi simplu diferite, nu acelaşi lucru.[146]

[D]- Cos*Metafizica sexului*, trad. rom., Bucureşti, 1994, p. 350. [R]- Ikor*Adevărul despre Yoga*, Bucureşti, 1993, p. 26. - *Vezi d'urgence*, Paris, 1995, p. 224.

[1]a Yoga, Toate voinţa bune - în [2]. română de către Organizația [3]*U-, la..,*

Activat şi stăpânit prin practica meditaţiei Sahaja Yoga, acest sistem sau mecanism subtil devine un instrument perfect, susţin adepţii mişcării, în dezvoltarea personalităţii omului, pe calea acestuia spre desăvârşire şi eliberare.

Canalul stâng, *ida nadi,* corespunde sistemului nervos simpatic stâng şi reprezintă emoţiile, dorinţele, trecutul, aspectul feminin al personalităţii; cel drept, *pingala nadi,* corespunde sistemului nervos simpatic drept şi susţine activitatea fizică şi intelectuală, planificarea, aspectul masculin al personalităţii; în fine, canalul central, *sushumna nadi,* corespunde sistemului nervos „parasimpatic" şi guvernează echilibrul fizic, mental, emoţional şi evoluţia spirituală. Filosoful chinez Lao tzi (sec. VI î.Hr.), afirmă promotorii mişcării, identifică această armonie individuală şi cosmică cu ceea ce se cheamă „dao" sau „tao", „calea de mijloc",[147] respectiv complementaritatea celor două principii universale, opuse, masculin şi feminin.

Practicanţii Sahaja Yoga susţin că această tehnică de meditaţie ar purifica centrele energetice ale trupului, ar trezi şi revigora energia *kundalini*[14]*, care sălăşluieşte în om asemenea unui şarpe încolăcit şi, prin ascensiunea ei dinspre şezut pe măduva spinării şi pătrunderea în fontanela posterioară, ar facilita „intrarea" individului în aşa-numita „împărăţie a lui Dumnezeu", în adevăratul său „sine". înainte de aceasta, însă, energia *kundalini* traversează centrul cunoscut sub numele de *„agnya chakra",* al celui de-al „treilea ochi", aflat în spatele frunţii; unde s-ar găsi lisus şi Măria, unde s-ar intersecta spaţiul şi timpul.

Eliberarea energiei feminine *kundalini* presupune, accepţiunea mişcării, realizarea adevăratului sine, unirea acestuia cu Spiritul universal, pace interioară, vindecarea de toate bolu[e]> inclusiv de cancer, revigorare morală şi eliberarea de toate conse cinţele imorale pe care le implică societatea modernă. Eficacitate'

[147] *Ibidem.*

[148] *Ibidem:* „Această *kundalini,* care se află în osul triunghiular, e & noastră, mama noastră individuală. Ea ştie totul despre noi. Ea este şi ^° ^ şi psiholog, şi savant: ea gândeşte, înţelege; dincolo de orice, ea iubeşte. J[1] . ^ dintre noi are această putere care, când se trezeşte, trece prin şase centre - deasupra sa. Cele şase centre sunt responsabile de fiinţa noastră pmntinnală. mentală si snirituală".

acestei tehnici propagate de către Nirmala Devi nu trebuie privită, însă, detaşat de persoana „guru-inei". Aceasta, pentru că activarea energiei kundalini nu se produce printr-o introvertire de tip meditativ în propriul sine, printr-o izolare exclusivistă, ci prin acel transfer de energie, de putere *(shaktipat),* pe care îl asigură atingerea, privirea, concentrarea asupra imaginii „Mamei divine", Nirmala, în tot acest timp practicantul ţinând picioarele în apă caldă cu sare.

Iată, foarte concret, cum se desfăşoară exerciţiul. în primul rând, se aşează fotografia Nirmalei într-un loc plăcut şi luminos din cameră şi o lumânare aprinsă în faţa fotografiei, pentru a putea fi arsă negativitatea ce se degajă din noi pe parcursul ascensiunii energiei *kundalini* spre centrele superioare. Se recomandă, apoi, o perioadă de relaxare, cu ochii închişi, fără ochelari, cu mâna stângă rezemată pe genunchiul stâng, cu palma în sus bine întinsă. In continuare, se pune palma dreaptă pe diferite părţi ale trupului şi se rostesc nouă formule adresate „Mamei divine" din fotografie, între care: Shri Mataji, sunt eu spiritul? (de trei ori); Shri Mataji, sunt eu propriul meu stăpân? (de trei ori); Shri Mataji, dă-mi, te rog, cunoaşterea pură divină (de şase ori) etc. După aceea, se aşează ambele mâini pe genunchi, cu palmele în sus, se deschid încet ochii şi se priveşte în linişte punctul roşu din centrul frunţii lui Shri Mataji, făcându-se o abstracţie totală de gândurile care ar încerca să ne copleşească. După câteva secunde, se poate „verifica" deasupra creştetului capului, la 10-20 cm, cu palma mâinii drepte, existenţa „brizei [ra]coroase" ce iese din fontanelă. Această „briză" confirmă, în [vl]ziunea mişcării Sahaja Yoga, realizarea adevăratului sine, [Un]irea cu Absolutul. Prin urmare, singurul „criteriu ştiinţific" de [v]erifîcare a „autenticităţii experienţei" propuse este perceperea »Dnzei răcoroase ce iese din fontanelă".[149]

[8_3]- Evaluare

Din [c| ac] [scurt]a prezentare a tehnicii Sahaja Yoga se poate observa -[e]asta are puţine elemente comune şi, totodată, multe incompa-

tibilități cu Yoga clasică. Prin urmare, criticile dure exprimate la adresa ei de către reprezentanții celorlalte școli Yoga sunt pe deplin justificate.[150] Aceștia afirmă că ar fi o aberație să se creadă că energia *kundalini* ar putea fi ridicată „prin simpla scoatere a pantofilor din picioare și amplasarea mâinilor pe diverse porțiuni ale corpului. Dacă acest lucru ar fi atât de simplu, întregul glob ar fi invadat în câteva ore cu mari înțelepți și clarvăzători".[151]

Deși se pretinde că Sahaja Yoga nu are legătură cu vreo credință religioasă,[152] „Mama divină" este privită ca o divinitate care-1 conduce pe practicant spre eliberare, așa încât doctrina mișcării poate fi percepută ca o expresie a hinduismului teist. Sahaja Yoga este mai mult decât o formă obișnuită de idolatrie, ea este o formă de manipulare mentală, produsă de o persoană cu reale abilități în această direcție. Experimentarea acelei „brize răcoroase" deasupra creștetului capului, echivalentă cu „eliberarea", ține mai mult de domeniul magiei decât de acela al experienței religioase propriu-zise.[153]

Referitor la manifestările care însoțesc ascensiunea energiei *kundalini,* psihologul american E. Hillstrom susține că asemenea manifestări nu sunt de natură biologică: „Experiențele provocate de eliberarea energiei *kundalini* sunt cel mai greu de explicat dintr-un punct de vedere strict fizic sau fiziologic. Durerea, tremurul, mișcările involuntare și senzațiile extreme de frig sau cald sunt, in mod evident, mediate de creier, însă aceasta nu ne explică modul in care este stimulat creierul pentru a le produce. Există cazuri în care o simptomatologie asemănătoare e produsă pe substrat patologic sau epileptic. Insă din moment ce majoritatea experiențelor menționate apar în stare de sănătate normală, iar după criză subiecții I întorc din nou la o stare de normalitate, probabil că o explicație P[u] fiziologică nu este adecvată".[154] în același context, acest psihoK sugerează că „se pot face paralele între simptomele ce însoț ridicarea energiei *kundalini* și cele asociate stărilor de *opT^[lh]*

[150] Cf. S. Narayananda, *Kundalini Shakti,* București, 1994, p. 152
[151] Y. Ramacharaka, *Hatha-Yoga,* trad.rom., București, 1992, p 12; ap«' d& Valea, *op.cit.,* p. 106.
[152] Cf. D. Costian, *op.cit,* p. 73.
[153] E. Valea, *op.cit,* p. 107.
[154] E. Hillstrom, *Testing the Spirits,* Downers Grove, S.U.A., 1995, p . 127; ■*tip* E. Valea, *op.cit,* p. 220.

demonică (s.n.), între care deranjul gândirii, trecerea prin stări emoționale extreme (melancolie profundă, extaz), stări de transă sau perioade de inconştiență...".[155]

Nirmala Devi, care revarsă energia *kundalini,* chipurile, ca pe un fel de „Duh Sfânt", pretinde propriilor adepți o devoțiune totală față de persoana ei. Deşi îşi finanțează toate călătoriile, întrunirile şi ritualurile spirituale *(puja)* din banii discipolilor săi, ea nu încetează să avertizeze în privința existenței unei mulțimi de „falşi" *guru,* care „revendică bani în numele lui Dumnezeu". Ea susține că Hristos ar fi doar treapta penultimă a mântuirii. Dacă Hristos n-a făcut altceva decât să ne îndemne să ne rugăm prin cererea „şi ne iartă nouă greşelile noastre", ea în schimb, Nirmala Devi, ne poate conduce spre acel loc al „autodesăvârşirii", al desăvârşirii prin noi înşine, spre locul unde se desfăşoară „lotusul cu o mie de frunze", acolo unde omul poate mărturisi „eu nu am nici o vină". *„Guru-ina"* pretinde din partea adepților să o urmeze necondiționat, să îndeplinească mecanic tot ceea ce le cere şi să nu emită absolut nici un punct de vedere critic la adresa sa sau a sistemului promovat de ea.[156]

9. Bahaismul

9.1. Istoric

Tendințe spre un anume universalism religios parvin nu doar în spațiul Extremului Orient, aşa cum s-a putut observa din Prezentarea mişcărilor neoreligioase anterioare, ci şi din spațiul spiritual oriental arab, islamic. Pe lângă integrismul islamic având în vedere crearea unui imperiu religios, unic, din Indonezia până Maroc, există şi alte mişcări, reduse ca număr de adepți, care es^T[680] ° dominație mondială. O asemenea mişcare religioasă 0 [e] *tohaismul,* expresie a eshatologismului islamic. Este vorba de Ua «religie", care vizează constituirea unei comunități mondiale

[155] *Ibidem,* p. 128; apud *ibidem,* p. 220.

[156] Bennk, *loc.cit.,* în: B. Diirtinlt T K"™u *aic* \

fără clase, cu o limbă şi o conducere universală. Centrul mondial al mişcării se află la Haiffa (Israel).[157]

Istoria acestei mişcări religioase debutează în anul 1844, când *Mirza AU Mahomed,* cel autointitulat *„Bab"* („poartă de acces la Dumnezeu"), s-a proclamat trimis al lui Dumnezeu pe pământ şi premergător al unui trimis divin mai important, superior.

Mirza Aii Mahomed, întemeietorul *babismului* - curent cu pretenţii de înnoire, plin de elemente panteiste, gnostice şi comunitariste, s-a născut la Siraz, în sudul Persiei, la 20 octombrie 1819. Era un *sayya*, adică pretindea că descinde din profetul Mahomed. Tatăl său, un negustor bine cunoscut, a murit la puţină' vreme după naşterea lui, şi atunci el a fost dat în grija unui frate ai mamei sale, negustor din Siraz, care 1-a crescut. Devenind ucenicul unei comunităţi şiite, a crescut într-o admiraţie mistică exagerată a imamilor şi a lui *Mahdi,* un fel de Mesia islamic. Imamii se considerau ca ipostaze ale forţelor binelui. In comunitatea aceasta, el s-a învrednicit de o mare cinstire, mai ales datorită râvnei, talentului şi darului său oratoric. Ca adolescent era renumit pentru marea sa frumuseţe, pentru purtarea sa frumoasă şi, totodată, pentru evlavia şi noblețea caracterului său.[158] S-a căsătorit pe la vârsta de 22 de ani. La vârsta de 25 de ani, el susţinea că „Dumnezeu 1-a ales pentru menirea de *Bab"*[159]. De acum înainte, el a început să se considere ca „poartă" prin care se făcea cunoscută oamenilor doctrina imamului ascuns *(Mahdi).* Bab susţinea că ar fi cel care, la sfârşitul primului mileniu, s-a arătat ca noul Mahdi, ca revelaţia spiritului universal, ca dreptatea cea mai înaltă, care în el ar fi primit o formă corporală. El ar fi cel în care au apărut din nou Moişe şi Iisus, fiind încarnarea tuturor profeţilor.

în învăţătura sa, exerciţiile islamului şi legile curăţeniei rituale au pierdut din însemnătatea lor, iar judecata dumnezeiască, raiul, iadul şi învierea islamică au primit un alt sens. Ceea ce încerca e , însă, nu era doar o reformă pe tărâm religios, ci şi de înnoire în P±[a] social. Astfel, el susţinea fraternizarea tuturor oamenilor, scoatere femeilor, prin egalizare, din situaţia josnică în care se alia

[157] J. Vemette, *Sectele,* trad.rom., Bucureşti, 1996, p. 86. [168] Cf. H. Masse, *L'islam,* Paris, 1930, p. 210,

*"" v_/i. *n.* iviasse, *LJISIUIH,* ran», laou, *y.* iiiu. , -g,

[169] F. Şandor, *Curente înnoitoare în islamul contemporan,* în: „Studii T-eo nr. 9-10, 1963, p. 555.

desfiinţarea obligativităţii voalurilor cu care femeile îşi acopereau faţa, refuzul concepţiei tradiţionale grosolane a căsătoriei etc.

Alte învăţături babiste se referă la o nouă reglementare a moştenirii, prohibirea comsumării vinului, abolirea circumciziunii.] *e asemenea, Bab cerea ca locurile sfinte de la Mecca să fie distruse ş înlocuite cu 19 sanctuare, simboluri ale lui Bab şi ale celor 18 c upoli ai săi. întreaga sa învăţătură se află, de altfel, expusă î *p* carte religioasă, *Bayan,* respectată ca sfântă şi socotită (Anul babismului.

iLa început, guvernul persan a manifestat toleranţă faţă de fc şti[160], mulţumindu-se doar cu arestarea lui Bab, dar ulterior, cauza nesupunerii lor faţă de autorităţi şi răzvrătirii lor îr Viva acestora, au fost condamnaţi cu toţii la moarte, fiind v ţie vreo 20000 de adepţi. „Profetul", împreună cu ucenicul său c lios, Mollah Mahommed Aii, au fost executaţi în anul 1849, la *1* ^ez[161].

îndată după moartea fondatorului, în babism s-a produs o schismă. Conducătorul comunităţii mai mici, Babul nou, a fost *Mirza Yahya,* care şi-a impus să nu schimbe cu nimic linia trasată de către Mirza Ah Mahommed, predecesorul său, motiv pentru care gruparea sa este socotită una conservatoare. Mirza Yahya s-a stabilit la Bagdad, rămânând într-un contact permanent cu majoritatea credincioşilor săi, care făceau pelerinaj la el. în curând, din cauza unui atentat al babiştilor împotriva vieţii şahului, severitatea guvernului persan s-a mărit şi au fost executaţi vreo patruzeci de adepţi. Din acest moment, a fi babist echivala cu un delict suprem. Mulţi dintre adepţi s-au refugiat în ţinuturile turceşti, având reşedinţa în oraşul Famagusta din Cipru.

Conducătorul comunităţii babiste mai mari, rezultate în urma schismei, a fost *Mirza Husein AU,* cunoscut sub numele de *Baha Ullah* („splendoarea lui Dumnezeu"), cu reşedinţa în Nur, undeva la miazăzi de Marea Caspică.

„ Deşi îşi are fundamentele în babism, noul curent promovat de [c]atre Baha Ullah, cunoscut sub numele de *bahaism,* se înstrăinează [ult] de islam, întrucât fondatorul său nu şi-a propus doar o

[161]F Q *'Les sectes secr etes de listam,* Paris, 1983, p. 272. • 9andor, *loc.cit,* p. 558.

reformă a islamului, ci o transformare a acestuia într-o religie universală.

Mirza Husein Aii sau *Baha Ullah* era fiul cel mai mare al *hxi* Mirza Abbas din Nur, care era vizir, adică ministru. Familia lui eraf bogată şi vestită, mulţi dintre membrii ei având slujbe însemnate în administrarea civilă şi militară a Persiei. El s-a născut la Teheran, capitala Persiei, în ziua de 12 noiembrie 1817. N-a urmat nici şcoala elementară, nici liceul, ci toate studiile şi le-a făcut acasă. Totuşi, încă din copilărie, a manifestat o deosebită înţelepciune.[162]

Când Bab îşi anunţa misiunea, în 1844, Baha Ullah era înj vârstă de 28 de ani şi a devenit un mare apologet al învăţăturii celei noi, ajungând în curând cel mai convins şi mai îndrăzneţ dintre adepţii ei. A fost închis de două ori din pricina credinţei sale. în anul 1852 s-a petrecut, însă, o întâmplare care a avut pentru toţi membrii curentului cele mai grave consecinţe, şi anume: ideile lui Baha Ullah nu puteau fi pe placul guvernului turc, care 1-a exilat. Aflat în exil, şi-a petrecut viaţa în simplitate şi seninătate, până când, în urma unor friguri, s-a stins din viaţă în ziua de 28 mai 1892, în Akka, în vârstă de 75 de ani.[163]

Fiul mai mare al lui Baha Ullah, care şi-a luat supranumele de *Abdul Baha* („servitorul splendorii") a preluat, după aceea, conducerea bahaismului, subliniind caracterul umanitar şi pacifist al doctrinei mişcării. El a rămas fidel doctrinei promovate de părintele său, constituită într-un sistem care a fost expus într-un întreg şir de cărţi şi manuscrise, în limbile arabă şi persană. Cea mai însemnată dintre aceste lucrări este *Kitab Âkdas (Cartea sacrosantă),* în care se cuprinde, după părerea autorului ei, revelaţia definitivă şi perfectă adusă de către el lumii.

Meritul lui Abdul Baha este, în primul rând, acela de a fec[e] cunoscută doctrina bahaistă în Occident. Cu prilejul întruiuri[1] aşa-numitului „Parlament al religiilor" la Chicago (1893), de pilda, doctrina bahaistă reuşeşte să pătrundă pe piaţa americană. In a[nU] 1912, el s-a stabilit pentru opt luni în S.U.A., transmiţând tot fel"? de mesaje, idei şi experienţe legate de noua „religie" cu $V^{ve}\wedge^{en}\backslash_{D}$ cele universaliste. Americanca *Martha Root* a devenit una dintre mai entuziaste misionare a noii doctrine, călătorind şi particip[a]

[162] Ph. Aziz, *op.cit.,* p. 280.
[163] F. Sandor. *loc.cit.. n.* 559.

la nenumărate întruniri organizate în diferite ţări de pe toate continentele. Intre alţii, ea a reuşit să convertească la noua credinţă bahaistă pe regina Măria a României şi pe fiica ei, prinţesa Ileana, în anul 1926.[164]

In afara unor ţări europene, bahaismul a prins rădăcini în Egipt, unde au fost convertiţi la această doctrină unii studenţi şi profesori de la renumita universitate Al-Azhar din Cairo, apoi în India şi Birmania.

Sediul mişcării este la Haiffa - Israel şi, astăzi, există în lume peste 5000000 de credincioşi organizaţi la nivel naţional în Adunările Spirituale Naţionale, iar pe plan mondial în Casa Universală a Dreptăţii. Deşi în România despre existenţa acestei mişcări existau referiri încă din perioada interbelică, totuşi abia după 1990 reprezentanţi ai bahaismului şi-au făcut simţită prezenţa, înregistrându-se ca asociaţie la Cluj-Napoca.

9.2. Doctrină şi practici

După cum am văzut, religia Bahai se revendică a fi o religie cu un caracter universal, în care şi-ar găsi împlinirea toate celelalte religii şi curente istorico-religioase. In argumentaţia lor pe această linie, mentorii mişcării pornesc de la premisa că viaţa lumii s-ar derula etapizat, în cadrul a diferite perioade sau cicluri istorice de dimensiuni impresionante. Atunci când un anume ciclu se încheie, începe un altul nou, iar cel precedent intră în desuetudine. în mtervalul unui astfel de ciclu, Dumnezeu se adresează omenirii şi descoperă în diferite forme. Fiecare formă de manifestare a divinului presupune un spaţiu temporal corespunzător, în cadrul

164 , "a mod surprinzător, în timpul unei vizite în S.U.A., regina Măria a sii "anie afirmă următoarele despre Baha Ullah şi Abdul Baha: „Scrierile lor d6zv °. cemare insistentă spre pace, care se plasează deasupra tuturor f , mar or, riturilor şi dogmelor. Este vorba de o religie care îşi are adev mei tU n ce ma pur s Pirit al lui Dumnezeu, în acel mare şi de nebiruit von ba H Ca umnezeu est e iubire, în sensul desăvârşit al cuvântului... Este vezi 77! Un nou mesa J al lui Hristos, exprimat cu aproape aceleaşi cuvinte..."; *Oirilti Toront0 Dail y* Sto'. 4 mai 192fi; apud H- Zimmer, *Dk Wiederkunft* 46; Cf J *der die Prophezeiungen sprechen...,* Freie Bahai-Waiblingen, f.a., p.

căruia funcţionează anumite legi şi prescripţii obligatorii. Aceste „cicluri ale revelaţiei" se succed până ce urmează o „revelaţie" universală, care reprezintă o sinteză şi o desăvârşire a revelaţiilor anterioare şi care confirmă că umanitatea a ajuns la o deplină maturitate din toate punctele de vedere. In opinia bahaiştilor, acest ultim ciclu a început cu Adam şi se încheie cu revelaţia universală a lui Baha Ullah. Acesta reprezintă împlinirea tuturor revelaţiilor religioase precedente, dar şi apogeul tuturor evoluţiilor, „înţelepciunilor" şi doctrinelor mântuitoare de până acum: Moise şi lisus, Mahomed şi Buddha. Toţi aceştia au fost „profeţi" ai unicului Dumnezeu şi au descoperit adevăruri cu un caracter veşnic, dar adevărurile propovăduite de ei au doar un caracter parţial. Baha Ullah nu anihilează aceste adevăruri, ci le însumează, le eliberează de condiţia lor temporală, le conferă perenitate. Tocmai de aceea, susţin adepţii Bahai, bahaismul reprezintă revelaţia definitivă şi cea mai pură a lui Dumnezeu, *suma tuturor religiilor.*[165]

Conform doctrinei bahaiste, *Dumnezeu* este lumină şi iubire. In sine, el este inaccesibil lumii, dar din el iradiază voinţa primordială, lumea însăşi reprezentând o consecinţă a iradierii acestei voinţe primordiale divine. Prezenţa acţiunii lui Dumnezeu se resimte, etapizat, în întreaga lume, pornind de la regnul mineral, vegetal, animal şi uman până la lumea profeţilor. în accepţiunea bahaistă, omul se plasează la limita dintre lume şi Dumnezeu, pentru că, pe de o parte, acesta face parte integrantă din lume, iar pe de alta parte este purtător al voinţei primordiale divine şi are misiunea şi capacitatea de a dobândi mântuirea, prin eliberarea spiritului divin, „prizonier" al propriului trup. Dumnezeu 1-a creat pe om, pentru ca acesta să-1 cunoască şi să-1 iubească.[166] Şi, întrucât toţi oamenii sunt creaţia lui Dumnezeu, fiecare dintre aceştia trebuie să iubească P[e] toţi semenii săi, fără nici o discriminare legată de naţiune, confesiune, clasă socială sau rasă. *Nu există decât un singu[r] Dumnezeu şi o singură familie umană;* şi această familie va trebu să trăiască în armonie şi pace universală.

Pornind de la această idee, bahaismul consideră că misiunea s este, în acelaşi timp, de a structura o *nouă ^ordine a lumii,* care^ ţină seama realmente de aceste principii. în consecinţă, interes

[165] K. Hutten, *op.cit,* p. 262 sq.

166 *Thirlom* n 9.R4. an

acestei mişcări nu este orientat atât de mult spre interesul individului, cât mai ales spre exterior; este vorba de relațiile politice, sociale, culturale, este vorba de contactul cu toate acele mişcări „progresiste", care îşi propun detaşarea de orice reflexe conservatoare, de orice tradiții dogmatice şi canonice. Dincolo de anumitele speculații în plan politico-ideologic, sunt evidente în acest mesaj tendințele holiste, new-age-iste, din acest punct de vedere mişcarea Bahai dovedindu-se o precursoare ideală a mişcării *New-Age* de mai târziu.

Nu este întâmplătoare campania susținută a „profeților" bahaişti, cu un caracter absolut propagandistic, îndreptată spre tot felul de lideri, regi sau oameni politici, înalte personalități din acea vreme, sensibilizați cel puțin pentru un timp de conținutul mesajelor de acest tip. Astfel, Bab a trimis diferite scrisori sultanului turc şi şahului Persiei. Tot la fel, Baha Ullah s-a adresat unor mari lideri din vremea sa: Napoleon al III-lea, Wilhelm I, preşedintelui S.U.A., unor regi din țările creştine, unor filosofi, țarului Rusiei şi împăratului Austriei, reginei Victoria a Angliei, unor înțelepți, poeți, prozatori, muzicieni şi mari comercianți din lume, parlamentului britanic. S-a adresat, de asemenea, învățaților musulmani, poporului evreu şi „sacerdotului suprem" al zoroastris-mului. Inclusiv papa Pius al IX-lea a fost invitat să cheme popoarele lumii spre a se converti la bahaism.[167]

Adept al unei reconcilieri mondiale, Abdul Baha se adresa omenirii astfel: „Sunteți toți roadele aceluiaşi arbore. Nu sunt doi arbori, unul al milostivirii dumnezieşti şi celălalt al lui Satan. Trebuie, aşadar, să avem cea mai desăvârşită iubire unii față de ^tii, să privim şi să recunoaştem în fiecare un popor al lui dumnezeu. De aceea, toate guvernele din lume, printr-o învoială obştească, trebuie să hotărască dezarmarea simultan. N-ar fi de nici "n folos dacă unul ar depune armele şi altul ar refuza s-o facă. 0ate națiunile din lume trebuie să se înțeleagă asupra acestui Punct de o însemnătate absolută, astfel ca să poată abandona toți eodată ucigătoarele arme ale măcelurilor omeneşti".[168]

te0 neori> unele rase s-au socotit superioare celorlalte şi, pe baza ^i «supraviețuirii celui mai tare", au socotit că superioritatea lor

[168] J F p Effendi> *Gott geht voruber,* 1974, p. 238 sq.; apud *ibidem,* p. 266 sq. ^selmont, *op.cit.,* p. 160.

le dă dreptul să asupreasca spre folosul lor, sau chiar să nimicească neamurile mai slabe. în viziunea lui Baha UUah, însă, orice neam de oameni e deopotrivă vrednic de prețuire în fața lui Dumnezeu. Dumnezeu ne-a creat pe toți în același fel. La început nu erau granițe între diferitele țări, nici o parte a pământului nu aparținea unui popor mai mult decât altuia. în ochii lui Dumnezeu nu există nici o deosebire între feluritele rase. Oamenii de seamă sunt cei ce iubesc neamul omenesc, indiferent din ce rasă ar face parte, oricare ar fi neamul sau culoarea lui.[169]

Mergând pe aceeași linie a realizării armoniei universale între popoare, Baha UUah vorbește chiar de alcătuirea unei limbi auxiliare universale. Dacă am stăpâni o limbă universală, afirmă el, cărțile occidentale ar putea fi ușor traduse în acea limbă și popoarele orientale ar lua cunoștință de conținutul lor. De asemenea, cărțile orientale ar putea fi traduse și ele în acea limbă, spre folosul popoarelor din Occident.

Legile fundamentale pe baza cărora poate fi realizată viitoarea *ordine mondială* sunt cuprinse, în concepția Bahai, în lucrarea *Kitab Akdas.* în acest „document pentru viitoarea civilizație mondială", Baha Ullah apare ca judecător, legiuitor, unificator și mântuitor al întregii lumi, el îi desemnează pe toți regii lumii ca pe niște vasali ai săi și se autointitulează drept „regele regilor". Idealurile lumii propuse de această mișcare sunt sintetizate în așa-numitele *„douăsprezece principii ale religiei universale Bahai"*[110]*:* 1. întreaga umanitate trebuie privită ca o unitate; 2. toți oamenii trebuie să caute adevărul prin ei înșiși; 3. toate religiile au un fundament comun; 4. religia trebuie să fie izvorul unității între oameni; 5. religia trebuie să se pună în acord cu știința și rațiunea; 6. bărbatul și femeia au aceleași drepturi; 7. abținerea de a judec* pe alții; 8. realizarea păcii mondiale; 9. atât bărbații cât și femeu[e] trebuie să primească cea mai bună instrucție și educație spiritual[8] și intelectuală; 10. rezolvarea problemelor sociale; 11. promovare unei limbi și unei scrieri universale; 12. realizarea unui tribun universal.

[169] F. Șandor, *loc.cit,* p. 561.

[170] Religia Bahai. *O cale spre pace,* Baha'i Verlag, Hofheim - Lange» 1990, p. 2.

In plan practic, bahaismul nu prescrie vreun „botez" sau vreun alt ritual de iniţiere pentru ca cineva să poată accede în rândul comunităţii. Este suficient ca cel ce doreşte să adere la mişcare să-1 recunoască pe Baha Ullah ca profet şi să declare, sub semnătură, că se va supune întrutotul regulilor organizaţiei bahaiste. Accesul în cadrul comunităţii poate avea loc începând cu vârsta de 15 ani, dar credinciosul respectiv dobândeşte aşa-numitele „drepturi administrative" abia de la 21 de ani, aceste drepturi însemnând posibilitatea ca respectivul să poată exercita anumite funcţii publice în cadrul comunităţii.

Deşi se declară o „religie laică", fără a emite pretenţii în realizarea vreunor performanţe spirituale ale adepţilor, aşa cum se întâmplă în cazul religiilor consacrate, totuşi bahaismul dispune de o ierarhie bine organizată. în vârful piramidei se plasează liderii, care reprezintă „elita spirituală" a comunităţii şi întruchipează în sine „principiul aristocratic".[171]

Fiecare membru al comunităţii trebuie să manifeste o supunere necondiţionată faţă de conducerea „infailibilă" a acesteia. Orice opinii critice la adresa liderilor sau principiilor doctrinare sunt interzise şi se soldează, automat, cu excluderea din comunitate.[172]

Reglementările cultice bahaiste se pliază pe aşa-numiţii „cinci stâlpi" ai religiei islamice: a) mărturisirea credinţei *(shahadă);* b) rugăciunea *(salat);* c) postul *(saum);* d) milostenia *(zakat);* e) Pelerinajul la locurile sfinte *(hadji).* Spre deosebire de calendarul islamic obişnuit, rugăciunea ritualică are loc doar de trei ori, în loc de cinci ori pe zi: dimineaţa, la amiază şi seara. Aceste rugăciuni sunt precedate de spălarea rituală a feţei şi a mâinilor. Perioada de P°st în bahaism se derulează pe parcursul a 19 zile din ultima lună [a] P[ro]Priului calendar. Se posteşte de la răsăritul până la apusul tarelui. Sfârşitul perioadei de post reprezintă sărbătoarea Anului [ou] *(nauruz),* la 21 martie. Daniile prescrise de religia islamică ^Prezintă [ln] bahaism un procent de 19% din venit, transferat către [mu]nitate, deşi această formă de impozitare religioasă nu s-a

[171] U
t>is[Sert]. ;:[clla]efer, *Die Grundlagen der Verwaltungsordnung der Baha'i,* 634 [on, 195?]. P- 122; apud H. Reller, M. Kiessig (Hrsg.), *Handbuch,..,* p. [fclcfe]^P.163;apudifcidem.

putut impune niciodată în ţările occidentale, în rândul adepţilor mişcării. Nici pelerinajul la locurile sfinte prevăzute în lucrarea *Kitab Akdas* n-a putut fi pus în practică întocmai de adepţii mişcării, în această privinţă doar locurile sfinte din Israel fiind accesibile pelerinilor.[m]

9.3. Evaluare

Atitudinea bahaismului faţă de creştinism nu este diferită de aceea manifestată faţă de religiile necreştine. Asemenea celorlalte religii, creştinismul este privit ca o etapă religioasă depăşită, care, în mod normal, spun adepţii mişcăm, ar trebui să înceteze cu orice pretenţii de religie absolută, mai ales după revelaţia „definitivă" adusă de către Baha Ullah.

Cu toate acestea, de pe la începuturile prezenţei sale în Occident, respectiv de pe la sfârşitul secolului al XlX-lea, s-a încercat integrarea multor elemente creştine inclusiv în propria doctrină bahaistă, dorind să se demonstreze că idealurile şi valorile creştine pot supravieţui şi pot fi dezvoltate pe mai departe în acest mod. Dacă pe vremea lui Baha Ullah, fondatorul mişcării, nu s-a consemnat aproape nici o dispută cu învăţătura creştină, totuşi acest lucru se observă în viaţa şi lucrarea misionarului Abdul Baha. Acesta poseda cunoştinţe temeinice despre doctrina creştină şi filosofia occidentală, iar preocuparea faţă de învăţătura lui Iisus pare să fi fost una dintre temele sale preferate[174].

Iisus Hristos este privit de către bahaişti ca unul care revelează Cuvântul lui Dumnezeu, dar nici pe departe ca Fiul Wj Dumnezeu întrupat. Bahaiştii resping categoric dumnezeirea 1 Iisus şi ideea despre întruparea lui Dumnezeu în om. După cu subliniam, Hristos este înscris de către Baha Ullah în ser marilor întemeietori de religii: Moise, Zoroastru, Buddha,

[173] Cf. H. Reller, M. Kiessig (Hrsg.), *Handbuch...*, p. 635 sq.
[174] *Ibidem*, p. 633.

homed etc. Desigur, în această înşiruire, lui Hristos i se recunosc anumite calităţi cu totul deosebite, dar nu este privit, în nici un caz, ca fiind cu totul altfel decât ceilalţi. Bahaiştii recunosc că, prin Hristos, a grăit şi s-a revelat Dumnezeu, dar afirmă că acelaşi lucru s-a întâmplat şi prin ceilalţi întemeietori de religii. Din această perspectivă, Hristos este unul între ceilalţi, şi nu singurul. Referitor la această afirmaţie, trebuie remarcat că ea contravine însăşi mărturiei lui lisus despre sine: „Toate Mi-au fost date de către Tatăl Meu şi nimeni nu cunoaşte pe Fiul, decât numai Tatăl, nici pe Tatăl nu-L cunoaşte nimeni, decât numai Fiul şi cel căruia va voi Fiul să-i descopere" (Matei 11,27; cf. 10,32; 24,35). Calitatea sa de „Fiu al lui Dumnezeu", puterea sa deplină de a lega şi dezlega păcatele oamenilor, propriile sale afirmaţii despre semnificaţia mântuitoare a patimilor şi morţii sale (Marcu 10,45), mărturia sa în faţa judecăţii arhiereilor (Matei 26,63), toate acestea laolaltă, împreună cu mărturia evidentă a Apostolilor, confirmă faptul că Hristos nu se percepea pe sine ca profet între ceilalţi profeţi, ci ca Fiul lui Dumnezeu, „Cuvântul întrupat", Revelaţia deplină şi definitivă a lui Dumnezeu, acela prin care însuşi Dumnezeu a venit în lume. El este „piatra cea din capul unghiului", desăvârşirea unei istorii a mântuirii extinse pe parcursul mai multor milenii; el este „Calea, Adevărul şi Viaţa" (loan 14,6); el este Domnul, în faţa căruia toţi genunchii trebuie să se plece (Filipeni 2,9-11), „împăratul apărăţilor şi Domnul domnilor" (I Timotei 6,15), care stă de-a dreapta Tatălui şi dispune de toată puterea în cer şi pe pământ (tf- Efeseni 1,20 sq.).[175] Toate aceste mărturii biblice infirmă relativizarea lui Hristos de către doctrina Bahai.

Desigur, de multe ori, oamenii l-au contestat pe lisus Hristos. , ar> el a devenit şi a fost „piatra cea din capul unghiului" *fără* şi v mtr*iva* voinţei lor, pentru că tot ceea ce a fost el, a fost prin •a lui Dumnezeu, şi nu prin înţelepciunea sa omenească sau recunoştinţa pe care a găsit-o printre oameni.

■ tfutten, *op.cit.*, p. 277.

între *Hristos* şi *Baha Ullah* există o deosebire profundă. Dacă Baha Ullah caută oricând şi peste tot prilejul de a-şi demonstra puterile sale supranaturale, încercând să arate celor din jur superioritatea sa față de Iisus[176], nu acelaşi lucru se întâmplă în cazul lui Hristos. întreaga lor activitate subliniază contrastul între cei doi, respectiv *contrastul dintre smerenia întruchipată de Hristos şi gloria afişată de Baha Ullah*[171]. Astfel, Fiul lui Dumnezeu îşi asumă firea umană, se întrupează în condiții modeste, luând „chip de rob", în timp ce Baha Ullah pretinde că exprimă „măreția", „splendoarea", fapt ce reiese din nenumăratele nume pe care le-a primit: „Lumina supremă", „Numele suprem", „Orizontul suprem", „Steaua de zi a universului" etc. Toate „minunile" pe care le săvârşeşte Baha Ullah nu sunt decât simple mijloace de a-şi demonstra propria glorie în fața celor din jur, lucru pe care Hristos îl refuză categoric: „învățătorule, voim să vedem de la Tine un semn. Iar El, răspunzând, le-a zis: Neam viclean şi desfrânat cere semn, dar semn nu i se va da, decât semnul lui Iona proorocul..." (Matei 12, 38 sq.; cf. 4,5 sq.; 26, 53; 27,40). Iisus a văzut în aceasta o încercare a diavolului. Chiar atunci când a săvârşit minuni, n-a făcut-o pentru a-şi demonstra propria slavă, ci în primul rând pentru a-i ajuta pe oameni.

Este limpede, aşadar, că venirea lui Hristos în lume are o cu totul altă semnificație decât cea a lui Baha Ullah. Firește, mişcarea Bahai îşi propune să reglementeze în aşa fel ordinea lumii, încât oamenii şi popoarele să trăiască în deplină armonie-Acest lucru este extrem de lăudabil, dar, aşa cum subliniază K. Hutten[178], nu este ceva nou; de milenii, omenirea a visat acest lucru. Au existat multe încercări de realizare a unui aşa-nutf»[1] „imperiu al păcii", apelându-se la tot felul de mijloace şi [cal] mijloace politice, reforme sociale, mişcări religioase sau profani mijloace tehnice, educaționale, pacifiste, umanitare etc. Cu toa

[176] Cf. Shogi Effendi, *op.cit,* p. 164 sq.; apud *ibidem,* p. 279: „Sunt gata, sp^ Baha Ullah, să săvârşesc orice minune pe care o cereți şi doresc să m[a s] oricărei verificări pe care o propuneți".
[177] Cf. pe larg K. Hutten, *op.cit,* p. 279 sq.
17» *ThiAem.* o. 280.

acestea, încercările au eşuat de fiecare dată, dar nu din lipsă de coeziune, convingere, entuziasm ş.a.m.d. Răspunsul corect în faţa acestui eşec prelungit nu poate fi oferit decât din perspectivă biblică: Nu oamenii, nici anumiţi reformatori religioşi, politici sau sociali vor reuşi să întemeieze această nouă lume a armoniei, ci doar Iisus Hristos, Mântuitorul.

Pentru omul modern, mesajul Bahai pare foarte atrăgător. O atare „religie" satisface şi elimină toate conflictele. Ea se vrea adecvată omului contemporan, pentru că se referă la năzuinţa acestuia după un viitor mai bun, pentru că vorbeşte despre progresul social, politic şi umanitar, pentru că repune raţiunea în drepturile sale şi susţine concilierea dintre credinţă şi cunoaştere, întrucât se pretinde o sinteză a tuturor religiilor etc. Un asemenea tip de „ofertă" religioasă nu produce nici un fel de conflicte sufleteşti, interioare în om, nici un fel de teamă sau mustrări de conştiinţă; ea nu ameninţă şi nu judecă pe nimeni; ea nu cere de la nimeni „să-şi ia crucea".[179]

In mod cert, imaginea despre lume, pe care ea doreşte s-o sugereze, nu este decât o simplă iluzie. Astfel, concepţia sa despre Dumnezeu nu oferă nici un răspuns convingător la multele probleme care ţin de destinul uman şi al istoriei în general. De asemenea, pretenţia Bahai de a fi o sinteză a adevărurilor fundamentale, cuprinse în revelaţiile făcute până în prezent, nu are absolut nici un temei. Fireşte, în această „religie" apar diferite elemente care ţin de adevărul religios, ele fiind preluate din diferite religii, dar ele nu sunt adevăruri fundamentale, iar dacă în religiile din care au fost transferate au avut un asemenea caracter, totuşi după ce au fost scoase din contextul respectiv, au Oferit multe transformări.

In consecinţă, această amalgamare de elemente noi, diverse, [ro]gene, în cazul Bahai, nu produce o religie nouă, ci o doctrină [are] prezintă multe similitudini cu ceea ce s-a creat într-un alt [me]niu: *esperanto.*[m] Aici, a fost creată o limbă artificială, prin

"tji.,
iso ^^.p. 282. [lder]*n,* pp. 282-283.

folosirea mai multor cuvinte din limbi cu o largă circulație internațională; s-a configurat, astfel, un nou vocabular și un fel de gramatică. La fel și în Bahai: este vorba de o compoziție sincretică, de un amalgam religios, de un produs artificial, care își propune, în mod fals, să răspundă la toate problemele, pierzând orice dimensiune a misterului, prezent în fiecare religie.

XI. GRUPĂM ŞI CURENTE CU UN CARACTER RELIGIOS-FILOSOFIC ŞI PSIHOLOGIC

1. Scientologia

Gândită a fi un fel de „religie a secolului al XX-lea", nici o altă grupare existentă n-a atras asupra sa mai multe critici decât aceasta. Majoritatea criticilor o consideră o „iluzie" izvorâtă dintr-o lume *science-fiction,* mai ales datorită faptului că doctrina promovată de ea este opera unui autor de „science-fiction".

Noțiunea de „scientologie", din punct de vedere etimologic, derivă din verbul latinesc *scire* - a cunoaşte, şi din substantivul grecesc *logos* - cuvânt, învățătură, având semnificația de „învățătura despre cunoaştere".[1]

Caracterul ambiguu al acestei doctrine rezultă chiar din pretențiile fondatorului ei, care susține uneori că ar fi vorba despre o simplă filosofie, alteori că avem de a face cu o religie sau, în fine, cu o formă de amalgamare sincretică a ambelor: „Scientologia este o filosofie, prin filosofie înțelegând năzuința după cunoaşterea cauzelor şi legilor tuturor lucrurilor. Cunoaşterea promovată de scientologie poate fi aplicată practic şi în totalitate în viață. întrucât scientologia, prin tehnicile sale, se adresează ființei umane ca atare Ş[1]) în acest mod, extinde libertatea personală şi capacitățile ființei umane, ea este o filosofie religioasă aplicată. Ea nu este o practică religioasă".[2]

11 Istoric şi organizare

> fondatorul şi conducătorul scientologiei, pentru o lungă perioa-*r f*[6] [tln]ip, este scriitorul de literatură „science-fiction", americanul ^*toyette Ronald Hubbard* (1911-1986). Pentru o reconstituire a

1973 hubbard, *Scientology, die Grundlagen des Denkens,* Kopenhagen, [ft]^.p.88. [2fL].-'.P-89.

biografiei acestuia, singurele date disponibile sunt cele oferite de către mişcarea scientologică, dar autenticitatea şi veridicitatea lor este greu verificabilă.

Potrivit acestora, L. Ron Hubbard s-a născut la 13 martie 1911, în Tilden, Nebraska (S.U.A.), fiind singurul copil al comandantului *H.R. Hubbard* şi al *Dorei May Hubbard.* A fost crescut la o fermă a bunicului său din Montana, iar de pe la vârsta de 10 ani a fost preluat de către părinţi. Conform aceloraşi informaţii, întrucât tatăl său, în calitate de militar al armatei americane, a trebuit să plece împreună cu familia în Extremul Orient, L.R. Hubbard, pe atunci în vârstă de 14 ani, a avut posibilitatea să călătorească prin China şi prin alte ţări asiatice.[3]

După moartea bunicului său, Hubbard se reîntoarce în America, începându-şi studiile la Universitatea „George Washington" din Washington, fiind în vârstă de 18 ani. A absolvit colegiul „Columbian" în domeniul matematicii şi construcţiilor de maşini, după care s-a înscris la primul curs din S.U.A. legat de iniţierea în fizica nucleară. începând încă din perioada de studenţie şi-a câştigat existenţa prin scris, consacrându-se ca scriitor chiar înainte de absolvirea colegiului. După încheierea studiilor, a condus mai multe expediţii în Africa Centrală, cercetând culturile şi popoarele „primitive" şi adunând material pentru articolele şi istorioarele pe care le va scrie pe această temă.[4]

Principala pasiune a lui L.R. Hubbard, încă de tânăr, a fost scrisul. Semnând sub numele său real sau sub pseudonume, precum Winchester Remington Colt, Rene Lafayette, Kurt von Rachen[5] sau Kurt Van Strachen[6], Hubbard a pubHcat numeroase povestiri western şi lucrări „science-fiction".

La 13 aprilie 1933, L.R. Hubbard s-a căsătorit în Elktoo, Maryland[7], cu Mărie Louise Grubb, născută la 22 septembrie 190". în Betsville.[8] Din această căsătorie au apărut doi copii: un fiu S[1] ° fiică, respectiv Lafayette Ronald jr. şi Katherine May. Potrivit u[neJ]

[3] Cf. Curs de iniţiere în scientologie, Miinchen, 1974, p. 31, „L.R. Hubbard, apud Fr.-W. Haack, *Jugend-religionen,* p. 152.
[4] *Ibidem;* apud *ibidem.*
[5] Christopher Evans, *Kulte des Irrationalen,* Hamburg, 1976, p. 33.
[6] Paulette Cooper, *The scandal of scientology,* New York, 1971, p. 161.
[7] *Ibidem,* p. 164.
[8] Ch. Evans, *op.cit.,* p. 30.

relatări, fiul îşi aminteşte că această căsnicie ar fi fost „turbulentă şi nefericită".[9] în consecinţă, a urmat divorţul şi, în continuare, o a doua căsătorie, cu Sarah Northrup. Această căsătorie a fost o „catastrofă totală", soţia lui Hubbard divorţând de acesta în anul 1951 şi acuzându-1, între altele, că „ar fi încercat s-o răpească pe fiica lor Alexis, în vârstă de 13 luni".[10]

La 30 octombrie 1952, se va căsători cu Mary Sue Whipp, având împreună mai mulţi copii; aceasta va ocupa o poziţie foarte înaltă în cadrul organizaţiei, până în momentul în care va fi condamnată în urma unui proces.

Cu câţiva ani înainte, mai precis în anul 1946, Hubbard intră în contact cu ideile promovate de *neosatanism,* conform căruia principiul călăuzitor în viaţă este următorul: *„Orice lege înseamnă să faci ceea ce doreşti".* Este vorba, de fapt, de motto-ul *OTO („Ordo Templi Orientis")* al conducătorului său, magicianul englez *Aleister Crowley.*[11]

OTO face parte din rândul grupărilor de magie neagră, aparţinătoare aşa-numitului curent satanist. Totuşi, satanismul modern nu este o „contra-religie" medievală cu un caracter antieclesial, ci un sistem voluntarist. Magia neagră reprezintă atitudinea spirituală a acestui tip de satanism. în acelaşi context trebuie privite şi aşa-numitele fenomene parapsihologice, rituri sau antrenamente, care pot fi subsumate noţiunii curente de „magie".[12]

în februarie 1953, L.R. Hubbard primeşte titlul de „doctor în filosofie", conferit de „Universitatea Sequoia" din Los Angeles. Totuşi, această universitate este considerată drept „Degree-Mill", adică universitate neacreditată, titlurile ei academice putând fi obţinute fără merite sau studii deosebite.[13]

înainte de scientologie, Hubbard a întemeiat, în anul 1951, fundaţia Hubbard pentru cercetarea Dianeticii", ale cărei principii ^nt dezvoltate într-o carte publicată de el în anul 1950, intitulată *to-netica - ştiinţa modernă a sănătăţii spirituale.* După ce în anul

]P>idem.

i/il^.P-31.

Cf *Ui\n* L Þe lar S Fr.-W. Haack, *Scientology - Magie des 20 Jahrhunderts,* !lde 7y»82, p.34sq.

12 "mchen, l982, D.34sa.

"f^Bend-religioneu, ■ ^*Qf^'fâend-religionen,* p. 154.

Looper, *op.cit.,* p. 163.

1954, L.R. Hubbard face publică *Scientologia*, la 21 iulie 1955 prezintă chiar certificatul de înregistrare oficială a *Fundației Bisericii scientologice*.

Pe la sfârșitul anilor '50, R. Hubbard decide transferul centrului Scientologiei din America în Anglia, unde un castel mai vechi aflat în posesia maharajahului din Jaipur, plasat în East-Grinstead (Sussex), va deveni locul central unde cursanții trebuie să absolve gradele superioare în ierarhia scientologică. Hubbard și-a făcut simțită prezența aici, el locuind, în principal, pe un vapor, de unde dirija toate structurile de conducere ale mișcării, fundațiile și organizațiile. în august 1968, Parlamentul britanic a interzis accesul în Marea Britanie atât studenților străini, adepți ai scientologiei, cât și lui Hubbard însuși. Acest lucru i-a determinat pe scientqlogi să fondeze o organizație de conducere în Los Angeles (S.U.A.). între timp, o alta a fost instituită în Copenhaga (Danemarca). De asemenea, lui Hubbard i s-a interzis accesul și pe teritoriul Rhodeziei și Africii de Sud. De remarcat este și faptul că, în anul 1963, în statul Victoria (Australia), această mișcare a fost interzisă prin lege. Cu toate acestea, „Biserica" a fost reconstituită sub o nouă titulatură: „Biserica Noii Credințe".

Surprinzător, la 1 august 1968, L.R. Hubbard a demisionat de la conducerea mișcării și a transmis un mesaj telegrafic: „Am dăruit lumii scientologia; dacă este o lume cum trebuie, o va folosi în mod corespunzător; dacă este o lume rea, nu va face acest lucru".[14]

După acest moment, n-au mai apărut imagini noi despre fondatorul mișcării. Multă vreme, au circulat tot felul de zvonuri potrivit cărora el ar fi întreprins tot felul de călătorii. Oricum, *m* februarie 1978, un tribunal francez 1-a condamnat pe L. î^n Hubbard la o pedeapsă de patru ani închisoare cu suspendare P[e] motiv de înșelăciune și la o amendă de 35000 de franci. Hubbard nj[1] s-a prezentat, totuși, la acest proces. S-a lăsat impresia că LJ* Hubbard fie s-a îmbolnăvit grav, fie a decedat între timp. DispaW sa a fost resimțită de către scientologi ca o mare pierdere, așa [cU], reiese din aprecierile făcute la adresa lui: „In civilizația noas

[14] H. Reller, M. Kiessig (Hrsg.), *Handbuch...*, 1978, p. 638; apud Fr.-W- H» *Jugend-religionen*, p. 171.

este singurul om care a avut curajul să cerceteze consecvent până ce a descoperit adevărul despre omenire".[15]

în viziunea scientologilor, doctrina şi organizarea promovată de mişcare reprezintă singura posibilitate de a avea acces la un viitor sigur şi salvator. In acest sens, mişcarea scientologică dispune de două organizaţii de elită, aşa-numitele *Sea-Org* şi *Guardian Office*[16], care îşi propun să garanteze un viitor pozitiv întregii mişcări: „Cele două arme active ale Dianeticii şi Scientologiei sunt Sea-Org şi Guardian Office.... Hubbard a fondat, în martie 1966, inclusiv Guardian Office («Biroul de pază»), ca organizaţie de sine. Aceasta înseamnă că ea nu se subordonează funcţionarilor scientologiei locale. Principala linie de conducere trece direct de la un aşa-numit «Guardian World-Wide» la soţia lui Hubbard, Mary Sue Hubbard, care are rangul unui «controller World-Wide», deci un controler care supervizează întreaga lume...".[17] Intre altele, „Guardian Office" are sub observaţie pe toţi criticii organizaţiei şi doctrinei scientologice.[18]

Atât în ceea ce priveşte sistemul său de cursuri cât şi în privinţa organizării, Scientologia dispune de o structură strict ierarhică. Fiecare grupare sau organizaţie este structurată conform unei scheme foarte precise, având şapte secţii sau divizii şi douăzeci şi una de departamente.[19] De asemenea, un mare număr de organizaţii auxiliare, un fel de organizaţii camuflate, ţin tot de structura sau domeniul Scientologiei. Iată câteva dintre acestea: *Colegiul pentru filosofie aplicată, Colegiul de Dianetică, Centrul de celebritate, Institutul pentru filosofie aplicată, Biserica Noii Credinţe, Centrul de Comunicare...* etc.

In plus, există o serie de grupări cu ajutorul cărora Scientologia, j^spectiv scientologii încearcă să realizeze anumite lucruri, cum ar ?> de pildă, în Germania: *Comisia pentru protecţia cetăţeanului lrnPotriva abuzului de informaţii, Comisia pentru reforma poliţiei,*

16«fMinshuU, *Zum Fruhstuck Wunder,* Frankfurt, 1970, p. 183.
fty.v pe lar g Freie und Hansestadt Hamburg Behorde fur Inneres Landesamt Gr ind , p r *Wv?' Au fe ahm > Strukturen, Methoden und Ziele,* Hamburg, 1998.
17 ck
18 C£ id - *Verfuhrte Sehnsucht,* Miinchen, 1978, p. 37 sq.
19 C£ *K JuS end -religionen,p. 175sq.*
^'lederv /PL *din* 21.10.1971, „Organisiertafel fur einen Scientologen",
ervielf altigung (HQS Kurs), pp. 5-7: aDud *ibide.m.*. n. lfi« «*

Asociația pentru umanizarea conflictelor ideologico-religioase, Uniunea pentru umanitate în relația cu religiile și minoritățile, Societatea pentru promovarea toleranței religioase și relațiilor interumane, Narconon etc.[20]

In anul 1979, conducătorii scientologi au întemeiat o asociație mondială a intreprinderilor scientologice, cunoscută sub numele de *WISE (World Institute of Scientology Enterprises),* având drept scop o intervenție planificată a Scientologiei în viața economică, la scară planetară. Mai concret, WISE își propunea să impună în economie „tehnologia administrativă de tip standard a lui L. Ron Hubbard".[21] Prin aceasta se urmărește, de fapt, implementarea principiilor eticii hubbardiene și a mecanismelor de control dezvoltate de el în cadrul fiecărei întreprinderi economice aflate sub influența mișcării scientologice.

Din această perspectivă, atât persoane particulare cât și firme pot dobândi apartenența la WISE. Membrii de rang înalt ai WISE, așa-numiții „Chief Executive Officers" au misiunea expresă de a „introduce tehnologia administrativă a lui L. Ron Hubbard în intreprinderile de vârf din țările lor, din alte asociații, comunități, țări și guverne".[22] Inclusiv de aici reiese faptul că Scientologia își propune o transformare a societății în sensul dorit de ea.

Astăzi, Scientologia este o organizație bine structurată din punct de vedere ierarhic, condusă de către *David Miscavige,* care operează în multe țări ale lumii. Conform datelor oferite de reprezentanții mișcării, în 107 țări ale lumii există 3100 „Biserici scientologice, „misiuni" și organizații auxiliare, numărând cea. ° milioane de adepți. Centrul de management se află în Los Angeles, iar cartierul general spiritual în Clearwater (Florida). In Europa, centrul mișcării se găsește în Copenhaga (Danemarca).

20 Fr.-W. Haack, *Jugend-religionen,* p. 164. - ^

21 Cf. M. Yager, *Vortrag auf der 6. Jaheresfeier der LAS am 05.10.199*^ *Lausanne,* citat după Burgerschaft der Freien und Hansestadt Hai» ^ Drucksache 15/4059, p. 14; apud Bundesverwaltungsamt (HrsgJ> *Scientology - Organisation - Gefahren, Ziele und Praktiken,* 1996, p- 2"■

22 *Ibidem. ibidem,* pp. 27-28.

".

1.2. Doctrină

în concepția lui L.R. Hubbard, omul constă din *trup* (corp), *minte (mind),* înțeleasă ca rațiune, spirit sau simțire, şi *thetan* (un fel de suflet al spiritului, adevăratul eu). Esențial este, însă, doar acest *thetan* care, în accepțiunea lui Hubbard, este veşnic şi parcurge un lung şir de reîncarnări. De asemenea, acesta se poate separa de trup. L.R. Hubbard pretinde chiar că poate dovedi ştiințific acest lucru, motiv pentru care revendică dianetica ca o adevărată ştiință: „Cea mai mare descoperire a scientologiei şi contribuția ei eficace în domeniul cunoaşterii omului a reprezentat-o cunoaşterea sufletului uman în sine, definirea şi recunoaşterea sa...".[23]

In viziunea hubbardiană, „mind"[24] constă din trei părți principale: un *mind* analitic, unul reactiv şi, în fine, un altul somatic. Cel analitic este pozitiv, în vreme ce cel reactiv este negativ.

„*Mind-ul"* reactiv este un fel de mecanism de supraviețuire a trupului, a structurii celulare. Hubbard îl priveşte ca pe un „răufăcător primordial al sufletului uman".[25] In cel analitic, adică în adevăratul „mind", ale cărui capacități incredibile sunt obstrucționate de către „mind-ul" reactiv, se află „unitatea de comandă" a individului, care este „persoana propriu-zisă". Această „unitate de comandă" ar putea fi definită, afirmă scientologii, ca „centrul conştiinței personale". Ea controlează gândirea analitică, dar face acest lucru nu pentru că i-ar fi fost atribuit vreun mandat de către cineva în această privință, ci fiindcă are această funcțiune de la natură. Ea se identifică în mod absolut cu „eul", cu şinele nostru.[26]

Mai târziu, Hubbard numeşte această „unitate de comandă" *etan.* Cu ajutorul „ştiinței" dianeticii şi a unei metode, denumită „auditing" („audiere"), Hubbard încearcă, înainte de orice, să

[23] L. Ron Hubbard, *Grundlagen des Denkens*, Frankfurt, 1972, p. 36.

[24] Pentru a evita confuziile, autorul folosesc denumirea în engleză, şi anume *mind*, pentru a desemna „mind"-ul.

[25] L. Ron Hubbard, *Dianetik - Die moderne Wissenschaft der geistigen Gesundheit*, Kopenhagen, 1974, p. 60.

[26] Cf. P. 51 sq.

readucă „eul" într-o stare, chipurile, normală, o stare numită de către el „clear" („clar", „liber"). în această stare, pentru cel „eliberat", nu mai există nici un fel de „mind" reactiv. Respectivul „clear" devine „completamente Uber" de psihoze, nevroze, constrângeri şi presiuni, definite de el cu noţiunea generală de „aberaţii", ca şi de toate suferinţele psihosomatice.[27]

Există şi alte noţiuni determinante pentru doctrina dianeticii şi scientologiei lui Hubbard.[28] Intre acestea, două sunt foarte importante. Prima este termenul artificial creat de Hubbard, *MEST*, constituit din iniţialele cuvintelor „materie", „energie", „spaţiu" şi „timp", care semnifică părţile componente ale universului fizic[29]. A doua noţiune se cheamă „theta", pe care Hubbard o foloseşte în locul cuvântului englezesc „thought", având semnificaţia de „gândire", respectiv „capacitatea de gândire". *Theta*, în accepţiunea lui Hubbard, îşi are propriul univers, este o formă de energie, îşi are propria materie - ideile şi poate săvârşi lucruri pe care *MEST* nu reuşeşte să le facă. De la *theta* nu mai rămâne decât un mic pas până la *thetan*, sufletul spiritului, căruia i se atribuie energia *theta*.[30]

Potrivit lui Hubbard, *thetan-vl* poate fi regăsit în următoarele patru stări principale:

a) Nu se află în nici un trup, nici în preajma vreunuia, ci într-un alt univers.

b) Deşi se află în afara oricărui trup, dirijează totuşi trupul în mod conştient.

c) El sălăşluieşte în trup, şi anume în cap.

d) El nu se poate afla în trupul pe care a trebuit să-1 părăsească prin constrângere. Dacă ar avea un trup, starea a doua ar fi cea niai bună pentru el. Prin scientologie se încearcă realizarea acestei stan, respectiv „exteriorizarea" *thetan-uhxi*. Iniţial, *thetan-ii* n-aveau ni-mic de-a face cu trupurile.[31]

[27] HCO BuUetin of 29 April 1969 „Dianetics Use" Translation, p. 1.
[28] L. Ron Hubbard, *Notes on the Lectures*, f.L, 1968.
[29] Cf. *Fachwortsammlung fur Dianetics und Scientology*, Kopenhagen, 61.
[30] *Ibidem*, p. 97 sq.
[31] Vezi Fr.-W. Haack, *Scientology*, p. 80.

în concepția scientologilor, toate „aberațiile" pe care le manifestă un individ şi care țin, în general, de orice tip de comportament irațional sunt cauzate de aşa-numitele *engrame,* un fel de reacții iritante pentru şi împotriva supraviețuirii. De asemenea, toate bolile psihosomatice sunt opera acestor engrame. Engrama este singura sursă a tuturor aberațiilor şi suferințelor psihosomatice individuale. Singurele momente în care se pot dobândi engrame sunt acele momente de „inconştiență", acele momente în care simțul analitic se diminuează într-o măsură mai mare sau mai mică.[32]

Simțul sau „mind-ul" analitic nu poate stăpâni sau manipula aceste engrame, întrucât în momentul apariției lor el era deja deconectat într-o oarecare măsură sau în totalitate.

Privite din această perspectivă, engramele sunt realizatorii simțului sau „mind-ului" reactiv. Aşa cum „mind-ul" analitic îşi are propria „bancă de date", în care sunt memorate toate impresiile de această factură, tot la fel „mind-ul" reactiv posedă şi el o „bancă" în care se află înregistrate aceste engrame.

Engramele reprezintă, în concepția lui Hubbard, promotorii tuturor nevrozelor, psihozelor şi suicidurilor, tuturor comportamentelor „aberante". Simțul analitic nu le poate preîntâmpina, fiindcă ele nu se află memorate în „banca sa de date". In această situație, *thetan-\A* este absolut neputincios.

Dianeticienii pretind că metoda lor terapeutică este îndreptată tocmai împotriva acestor engrame. Acel „auditing" nu-şi propune altceva decât să le anihileze treptat. In acelaşi timp, dianetica urmăreşte, spun practicanții ei, să-1 transforme pe cel care este - Prizonier" al acestor engrame, al oricărui tip de comportament ..aberant", cunoscut sub numele de „preclear" (neliber, incapabil), intr-un „clear", într-un individ liber, într-un om eliberat de orice suferințe psihosomatice şi boli spirituale.[33]

Un alt termen vehiculat frecvent în scientologie este acela de .^namică". Prin aşa-numitele „dinamici", scientologia înțelege un ^ de *impulsii,* de forțe sau impulsii instinctive, care acționează la fj[e]ị?[te] nivele ale vieții, respectiv în diferite direcții ale vieții. bard le numeşte pe acestea „motive sau motivații".

[J]3 Cf°[n] Hubbard, *Dianetik-Die moderne...,* p. 47.

197[3]' [c]^[ntolo]*Sy Kirche Deutschland, Scientology - Eine Religion,* Miinchen,

în dianetică, Hubbard se raportează la patru asemenea domenii, pe care le defineşte ca „subcompartimente ale energiei primordiale":

a) Impulsul spre supraviețuirea de sine, spre „existența pentru sine însuşi";
b) Impulsul spre supraviețuirea prin sex (în urmaşi);
c) Impulsul spre supraviețuirea în interesul grupei, spre „existența în grupe şi indivizi";
d) Impulsul spre supraviețuirea în interesul întregii omenirii, spre „existența ca umanitate".

Ulterior, Hubbard mai adaugă la acestea încă alte patru *„dinamici":*

e) Impulsul spre existența întregii vieți organice (plante şi animale);
f) Impulsul spre existența ca univers fizic;
g) Impulsul spre existența ca ființe spirituale;

h) Impulsul spre existența infinită, definită şi ca existență supremă.[34]

L. Ron Hubbard include în sistemul său doctrinar, de asemenea, învățătura despre *reîncarnare,* pe care o preia din religiile orientale. Acest concept se regăseşte inclusiv în ocultismul promovat de OTO şi în alte mişcări neo-ocultiste, de la care scientologia şi dianetică lui Hubbard preiau şi alte idei. De reținut este şi faptul că scientologia acceptă hinduismul şi budismul ca precursori religioşi ai „Bisericii" scientologice.[35]

1.3. Metode şi practici

1.3.1. Auditing

„Auditing" (de la verbul latinesc *audire* - a asculta) reprezintă un exercițiu de bază în practica scientologică, în cadrul căruia cel i este inițiat îşi mărturiseşte, prin repetare continuă, în fața ufl[1] aşa-numit „auditor" sau instructor, experiențele sale dureroa

[34] Vezi *Fachwortsammlung,* p. 24.
[35] Scientology Kirche Deutschland HSO Munchen e.V., *Scktobgy ' Religion,* Munchen, 1981, p. 13.

^engrame") acumulate de-a lungul timpului. Repetarea, prin confesiune, a unor asemenea fapte se face până în momentul în care novicele însuşi, epuizat din cauza suprasolicitării nervoase, ajunge să râdă şi să-şi ridiculizeze propriile acte. Scientologii consideră că, în acest mod, toate aceste experienţe trăite anterior au fost eradicate. Aşa cum se subliniază într-o lucrare scientologică, „scopul audierii constă în transpunerea celui ce se iniţiază într-un plan superior al conştiinţei, atât în relaţia cu el însuşi, cât şi în relaţia cu semenii săi şi cu lumea înconjurătoare".[36]

Oricine se supune unui asemenea tip de „confesiune", trebuie să respecte în prealabil o mulţime de prescripţii, între care:

El trebuie să facă cunoscute examinatorului sau „directorului de procedură" („director of processing") vizitele medicale la care s-a supus şi „drogurile" (adică medicamentele) prescrise de către medic.

Să nu mănânce nimic din ceea ce nu-i place; Să bea zilnic cel puţin 8-9 pahare cu lichide; Să doarmă cel puţin 7-8 ore pe noapte; Să nu consume alcool;

„Indiferent de fel sau formă, drogurile sunt strict interzise. Nu consumaţi aspirină, nici tablete împotriva răului de maşină sau avion, nici vreo altă formă de droguri sau medicamente fără permisiunea directorului de procedură".

„Nu discutaţi cu nimeni din afară despre situaţia dumneavoastră şi despre exerciţiile pe care le parcurgeţi, cu excepţia examinatorului sau consultantului cu care lucraţi".

De asemenea, pe parcursul perioadei de auditing, sunt mterzise practici precum meditaţia, şedinţe psihiatrice, yoga, băi artificiale de soare sau şedinţe spiritiste.[37]

Procedeul terapeutic în sine se realizează, chipurile, cu ajutorul unui aşa-numit electrometru (un fel de detector de minciuni). Pe Parcursul auditing-ului, chiar în eventualitatea în care la cel audiat Se constată emoţii puternice, sub formă de furie sau tristeţe, cel ce

[37] Cif dnschu11, *Zum Friihstiick Wunder*, Frankfurt a.M., 1970, p. 187 sq. *J'r:* Pă HCO/PL of 29 January 1972 - PC Hat; apud Fr.W. Haack, *-hgionen...*, p. 149-150.

conduce exercițiul nu trebuie să manifeste nici un fel de compasiune.[38]

Prof.dr. Hans Kind caracterizează acest exercițiu ca pe o „procedură impersonală şi inumană", care în cazul unor oameni instabili din punct de vedere psihic conduce la diferite pericole majore, cum ar fi: stări de anxietate, depresii, crize şi căderi psihice. In concepția sa, auditing-ul scientologic ignoră în mod cu totul conştient toate metodele psihoterapeutice confirmate ştiințific şi se limitează exclusiv la un anumit tip de reacții de descătuşare nervoasă.[39]

într-un referat al Universității din Tubingen, din 2.11.1976, sunt respinse calitățile revendicate de către scientologi în cazul unui asemenea electrometru, nefiind exclusă manipularea celui intervievat printr-o manieră abilă de adresare a întrebărilor.[40]

Pe de altă parte, cei ce apelează la auditing-ul scientologic se expun şi unui alt pericol, ținând seama de faptul că cel ce conduce exercițiul nu trebuie să se supună nicidecum regulii secretului, ca în cazul preoților şi medicilor. Mai mult decât atât, toate şedințele de auditing sunt consemnate în scris şi înmânate unor „supraveghetori", care evaluează sistematic protocoalele de şedință.[41] In plus, prin această metodă, scientologii culeg informații suplimentare despre rudele şi cercul de prieteni al celui audiat. De asemenea, tot cu ajutorul electrometrului, ei obțin informații despre atitudinea critică a unor persoane din jurul celui în cauză şi au posibilitatea de

Der Leitfaden des menschlichen Verstandes,

[38] L. Ron Hubbard, *Dianetik* Kopenhagen, 1992, p. 225.

[39] Prof.dr.med. H. Kind, *Auditing und andere Psychotechniken aus wissenschaftlicher Sicht,* în: SPD - Landtagsfraktion Baden-Wurttemberg. Anstosse Beitrăge zur Landespolitik - Heft 1, *Scientology - In den Făng eines totalitären Psychokonzerns,* August 1994, p. 7.

[40] ABI - Aktion Bildungsinformation e.V. Stuttgart, *Die Scientology - und ihre Tarnorganisationen,* 1976, p. 54; apud Bundesministeriu[111] Familie, Senioren, Frauen und Jugend vom Bundesverwaltungsam[1]» *Scientology - Organisation. Gefahren, Ziele und Praktiken,* Kaiserslaute*[0], p. 24.

[41] J. Keltsch, *Reichen die Gesetze aus, um den Konsumenten Psychomarkt zu schutzen?, ibidem,* p. 15; apud *ibidem, ibidem, auf**

a-i interzice acestuia orice contact cu acestea, fapt ce vine în contradicție cu principiile constituționale în vigoare.[42]

1.3.2. Antrenamentul în vederea comunicării

în fapt, acesta reprezintă o completare a auditing-ului, constând în inițierea în regulile hubbardiene de comportament. Dintre aceste reguli de comportament fac parte „confruntarea" şi „confirmarea". Ambele au rolul de a ajuta la o mai bună comunicare. In realitate, însă, acest antrenament foloseşte într-o mai mică măsură comunicării, cât mai ales impunerii propriei personalități în confruntarea cu ceilalți.

Una dintre posibilitățile de confruntare constă în a-ți privi partenerul direct în ochi, fără a clipi, prin aceasta demonstrându-i celui din fața ta „capacitatea de a fi prezent".[43]

„Confirmarea" are scopul de a-i semnaliza celui cu care dialoghezi „deplina atenție" pe care o ai şi pe care i-o acorzi. „O confirmare nu trebuie să fie un răspuns la comunicare, ea trebuie să determine doar persoana să ştie că comunicarea a fost primită şi percepută şi că, prin aceasta, ciclul s-a încheiat. Răspunsul sau utilizarea comunicării este, în acest fel, un nou ciclu".[44]

Deşi scientologii susțin că acest antrenament are ca finalitate un adevărat „succes în materie de comunicare", totuşi există experți care afirmă că unele exerciții prezintă riscuri, întrucât pot conduce la diferite modificări ale conştiinței şi la anumite stări de epuizare.[45]

Este adevărat, unii dintre aceia care au abandonat mişcarea
Ratează că anumite exerciții ar declanşa un fel de stres, care i-ar
Pune într-o stare de confort interior, încât n-ar mai percepe
o suferință şi ar avea imagini halucinatorii. Totuşi, această
e ascunde un pericol, şi anume acela că participantul la

42 g
p 94 fi*1" Familie, Senioren..., *Die Scientology- Organisation,*

tin v. 2.6.1971, Ausgabe 1, Studienserie 2, Wiederverviel-
44 Pi *?' "•^fr°"; d Fr.W. Haack, *Jugend-religionen,* p. 151.
„*Der Wert der Bestătigung"*, în: HAS Kurs Vortragsnotizen,
45 Offentlichkeitsarbeit v. 3.4.1968; apud *ibidem.*
R^^' ^- Miiller, *Scientology - Irrgarten der lllusionen,* Miinchen,

asemenea exerciţii de antrenament este influenţabil şi înclină spre aprecieri eronate. De asemenea, trebuie remarcat că Scientologia utilizează momentul acestui sentiment de linişte interioară pentru a sugera participanţilor la curs că un astfel de sentiment de fericire ar putea deveni o stare de durată în cazul folosirii regulate a tehnicilor scientologice. De fapt, acest lucru nu înseamnă altceva decât că, prin aceasta, Scientologia îi manipulează pe adepţi, făcându-i dependenţi de sistem.[46]

într-o parte teoretică a cursului de comunicare, participanţii trebuie să-şi însuşească limbajul de specialitate al Scientologiei, care constă din cuvinte nou create, iar pe de altă parte, prin redefinirea unor noţiuni cunoscute (de exemplu, etică), conduce în mod subtil la un nou sistem de valori. Antrenamentul în ceea ce priveşte limbajul scientologic este discutabil şi pentru motivul că tehnica utilizată vizează doar înţelegerea semnificaţiei unor termeni separaţi, împiedicând însă critica sensului general al textului din care cuvintele respective fac parte.[47]

1.3.3. Programul de purificare

Potrivit Scientologiei, acest program ar fi „cel mai eficient program de dezintoxicare", recunoscut ca atare de către toţi cercetătorii obiectivi şi „independenţi".[48] Constând într-o anumită combi; naţie de exerciţii fizice, vitamine, alimentaţie şi saună, el îş[1] propune să elibereze trupul de substanţe toxice şi droguri.

După ce s-a supus acestui program şi apoi a părăsit rândurile Mişcării scientologice, cineva afirmă că un asemenea program- presupunând utilizarea unor doze superioare de vitamine petrecerea unui timp zilnic de până la cinci ore în saună, îl P[oate]

[sG] Bundesministerium fur Familie, Senioren..., *Die Scientology - Organiso* 25.

[47] Prof.dr.med. H. Kind, *Âuditing und andere PsychotechniKen wissenschaftlicher Sicht, loc.cit.,* p. 7; apud Bundesministerium fur f[a] Senioren..., *Die Scientology - Organisation,* p. 25.

[48] Vezi Church of Scientology International, *Was ist Scientology?,* Kope*[1]

aduce pe beneficiar realmente într-o stare de halucinaţie.[49] Parchetul din Hamburg, de pildă, consideră că scientologii apelează la acest tip de tratament pentru a provoca o stare de euforie pe bază hormonală, afăcându-1 astfel pe respectivul dependent de Scientologie. In acest fel, respectivul devine obiectul unei exploatări ulterioare din punct de vedere economic. Dacă, eventual, se întâmplă ca acesta să manifeste leziuni în ce priveşte sănătatea (de exemplu, reacţii de natură alergică), fireşte că acestea nu sunt de dorit, dar sunt luate ca atare.[50]

1.3.4. "Oferta" pentru copii

Spre deosebire de alte acurente, Scientologia nu se adresează doar adulţilor, ci şi copiilor. în acest sens, lucrarea *Dianetica pentru copii* reprezintă pentru părinţii aparţinători organizaţiei idealul educaţional şi fundamentul educaţiei scientologice pentru copii.

întrucât fondatorul organizaţiei scientologice porneşte de la premisa că un „copil" nu este altceva decât un *thetan* într-un trup tânăr, întregul program *de* cursuri de iniţiere este absolut obligatoriu şi pentru copii. în lucrarea amintită, fantezia legată de vârsta copilăriei este definită ca o boală psihică. De aceea, *L,* Ron Hubbard consideră că „nu este surprinzător faptul că copiii par să manifeste asemănări cu cei bolnavi psihic şi cu schizofrenii".[51]

Pentru a fi vindecaţi de acest comportament maladiv al copilăriei, scientologii propun ca şi copiii să fie supuşi tehnicii „auditing-"lui". Prin aceasta, susţin ei, sunt eliminate experienţele dureroase Ş[1] împovărătoare de care copiii sunt marcaţi, anulându-se totodată [a]Sa-numitul „mind" reactiv. Hubbard consideră că „audierea" [co]piilor este posibilă doar după ce aceştia şi-au însuşit vorbirea. El ^comandă, însă, ca ei să fie supuşi acestui program începând cu [arsta] de cinci ani, subliniind totodată că, pentru regresia acestora

Sp£J ^thoff, *Scientology - Techniken aus der Perspektive eines Betroffenen,* în:
[50] Stă" T^^fraktion Baden-Wurttemberg, *loc.cit.,* p. 4.
fii[rp] [atar]waltschaft Hamburg, Az: 141 JS 194/91; apud Bundesministerium
[51] Cit[3]f V[le, Se]nioren..., *op.cit,* p. 26.

irtn^j: --------*-!-» w- ^după../^

în acele evenimente prenatale, trebuie să se aştepte până pe la vârsta de doisprezece ani.

In cadrul regulilor scientologice există şi un „chestionar" pentru copii, care începe cu întrebarea „Ce ți-a interzis cineva să povestești?"[52] în acest context, copilul este confruntat cu un catalog de întrebări, conținând peste o sută dintre acestea. Acest procedeu îşi propune să evidențieze şi să înlăture tot ceea ce este împovărător şi negativ pentru copil, respectiv engramele acumulate. Prin tehnica „auditing-ului", afirmă scientologii, copiii sunt eliberați de toate slăbiciunile şi de încărcătura emoțională, fiind fortificați şi realizând o stare de insensibilitate față de suferință, devenind prin aceasta un fel de „supraoameni".[53]

Conform mărturiilor unui anonim care a abandonat mişcarea[54], copiii sunt obligați să urmeze un program zilnic de instruire, cu privire la care ei întocmesc un fel de jurnal statistic, în baza căruia sunt evaluați în mod sistematic. Aceste practici trebuie percepute în sensul unei inițieri timpurii în anumite forme de subordonare unui control exterior, străin. în măsura în care părinții acceptă acest tip de educație, copiii cresc şi se formează în sistemul ideologic de claustrare propus de organizația scientologică. O atare educație ideologică este garantată prin faptul că acești copii sunt îndrumați şi formați în grădinițe şi şcoli proprii organizației din care fac parte.[55]

Din toate mărturiile oferite de către persoane care au părăsit organizația, reiese limpede că asemenea copii, încă de mici, trebuie să absolve un program zilnic similar celui al părinților în cadrul organizației. în prim planul activităților părinților trebuie să se afle totdeauna contribuția şi utilitatea lor pentru organizație-Semnificativă în acest sens este o regulă interioară referitor unitatea de elită „Sea-Organization" (Sea-Org), prin care li se cere părinților să-şi sacrifice chiar acea perioadă scurtă de timp zilnic, p care în mod normal ar trebui s-o dedice familiei, în favoare"

[52] Cf. K-H. Eimuth, *Die Sektenkinder,* Freiburg ş.a., 1996, p. 79 sq. und

[53] Endbericht der Enquete-Kommissioii „Sogenannte Sekten Psychogruppen", *Neue religiose und ideologische...,* p. 172.

[54] Cf. Anonymus, *Entkommen,* Reinbek, 1993, p. 110 sq.

55 TCndhprirM fisr Enauete-Kommission, *op.cit.,* p. 172.

organizației, mai precis prosperării acesteia.[56] în acest mod, relațiile dintre părinți şi copii trec în plan secundar, ele sunt aproape ignorate, iar copiii află, prin intermediul propriilor lor părinți, încă din copilărie, că activitatea pentru organizația scientologică reprezintă prioritatea absolută. Neglijându-şi copiii, părinții se consacră exclusiv scopului suprem al organizației, şi anume expansiunea acesteia, fiind totodată de părere că fiii şi fiicele lor trebuie educați în acelaşi sens.[57]

1.4. Evaluare

1.4.1. Scientologia nu este "religia", ci "magia secolului XX"

Organizația scientologică se pretinde a fi o comunitate religioasă, ba mai mult decât atât chiar „Biserică". Cu toate acestea, dintr-o mulțime de afirmații ale lui L.R. Hubbard rezultă clar că în centrul gândirii şi preocupărilor scientologice nu se află vreun anume conținut religios, ci în permanență acumularea a cât mai multe bunuri materiale: „Faceți bani, faceți mai mulți bani, determinați-i şi pe ceilalți oameni să producă, aşa încât să facă bani".[58] Pe de altă parte, organizația se autointitulează „Biserică" pentru a face să crească vânzările, mai ales atunci când este vorba de difuzarea cărții despre Dianetică.[59]

Se susține chiar că Scientologia ar urmări, din interese materiale, să se infiltreze şi să coordoneze anumite sectoare economice. De altfel, însuşi fondatorul mişcării a formulat următoarea sintagmă de acțiune: „Indiferent cum, cuceriți pozițiile cheie, poziția de preşedinte a Asociației femeilor, de şef al personalului unei

57 g[f]^[H]- amuții, *op.cit.*, p. 84 sq.

172^» [richt der] Enquete - Kommission, *Neue religiose und ideologische.*

cy Letter din 09.03.1972, citat după Barb G., Beschluss vom [199]5, Az 5 AZB 21/94; apud Bundesministerium fur Familie, Senioren..., *Orgcmisation*, p. 8.

Di

'^ p *OlOgy — ^j, gwusuiiAjri,,*

LRu pi[1] Hubbard, Fuhrungsanweisung vom 10.05.1982, revidiert 21.10.1982

[ab]D344RlNT;apudJ6^m.

firme, de dirijor al unei orchestre bune, de secretară a directorului, de lider de sindicat, orice poziție cheie".[60]

Referitor la critica Bisericii față de Scientologie, trebuie remarcat faptul că, pentru creștini, această organizație nu reprezintă o comunitate religioasă, ea nu este o formă de religie în adevăratul sens al cuvântului. Iată, de pildă, ce se afirmă despre Scientologie într-un arhicunoscut tratat despre comunitățiile religioase: „Scientologia este o concepție modernistă târzie, cu elemente religioase minore...

Biserica scientologică se pretinde, în primul rând, ca un fel de sistem de predare, care, în funcție de necesități, îi conduce pe adepții săi la realizarea şi eliberarea de sine, iar apoi îi supune la continuarea unor cursuri costisitoare din punct de vedere financiar. Ceremoniile cultice au apărut, probabil, mai degrabă ca nişte concesii şi acțiuni secundare. Comunitatea de viață şi sistemul disciplinar supravegheat facilitează un puternic control colectiv, în cadrul căruia, probabil, un rol important îl joacă şi participarea la câştig. Acest sistem nu are nimic de-a face cu acea comuniune de credință, speranță şi iubire din Biserica creştină.

Prin urmare, Biserica scientologică nu face parte din rândul comunităților creştine. Tehnologia ei este discutabilă din punctul de vedere al asistenței sociale. Auditing-ul nu corespunde standardelor bisericeşti obişnuite de asistență socială şi este impropriu pentru eliminarea unor leziuni sufleteşti."[61]

Aşa cum susțin diferite persoane care au avut tangență^ cu mişcarea, faptul că scientologii se autodesemnează ca „Biserica se datorează unor motive de ordin fiscal.[62] Astfel, un membru de odinioară al organizației, care a activat în imediata apropiere a lui Hubbard confirmă această stare de fapt sub jurământ: „Hubbard n-a vorbit niciodată de Scientologie ca despre o religie. Am aflat ca Scientologia a trebuit să fie prezentată ca o religie pentru a putea îndeplinite anumite dispoziții ale legii."[63]

[60] L. Ron Hubbard, *What we expect of a Scientologist,* HCO B 10.06.1960, cit^ după Tom Voltz, *Scientology und (k)ein Ende*, Dusseldorf, 1995, p. H&; aP *ibidem,* p. 29. g p.

[61] H. Reller (Hrsg.), *Handbuch Religiose Gemeinschaften*, Gutersloh, ly 655-656.

[62] ABI, *Die Scientology - Sekte und ihre Tarnorganisationen,* p. 26.

[63] ABI 12-80, p. 9; apud Fr.-W. Haack, *Scientology*, p. 264.

Este foarte adevărat că, de multe ori, L.R. Hubbard face referiri la budism atunci când vorbeşte despre Scientologie.[64] Mai mult decât atât, aşa cum vom vedea puţin mai încolo, Hubbard şi adepţii săi fac o strânsă corelaţie între mitul despre noul „Mesia", *Maitreya (Metteyă),* şi fondatorul organizaţiei scientologice. O astfel de referire la budism, însă, nu are nici o relevanţă dintr-o perspectivă strict ştiinţifică a istoriei religiilor, pentru că budismul poate fi considerat o religie doar în sensul că năzuieşte după o transcendenţă a omului. Pe de altă parte, budismul nu poate fi privit ca o religie, dacă prin religie înţelegem o acţiune sau o atitudine care presupun o credinţă în cineva, o teamă de cineva sau existenţa unei forţe divine diriguitoare, cum ar fi un zeu personal. într-adevăr, Scientologia pretinde supunere şi veneraţie, dar nu faţă de un Dumnezeu, indiferent cum s-ar numi El, ci în numele unei pretinse capacităţi de a garanta omului „supravieţuirea".[65] Făcând abstracţie de existenţa unui Dumnezeu personal, în care cineva să poată crede, Scientologia pretinde, în schimb, credinţa în comunitatea scientologică,[66] ca şi o disciplină şi o supunere oarbă a adepţilor faţă de această organizaţie.[67]

Intr-o lucrare de analiză foarte documentată, Fr.-W. Haack[68] afirmă textual că „ar fi mai potrivit ca Scientologia să fie înţeleasă ca magia secolului XX", ţinând seama mai ales de ideile şi metodele promovate de L.R. Hubbard. După cum am mai amintit, după 1945, acesta a dezvoltat o legătură destul de intensă cu „Ordinul templierilor orientali" (OTO), orientat spre magia neagră, în fruntea căruia, în această perioadă, se afla magicianul englez cunoscut în toată lumea, respectiv *Aleister Crowley* (1875-1947), care se autointitula „Marea Bestie 666" şi propaga legea „Fă ceea ce vrei!".

Church of California WorldWide, *Der Hintergrund und die Zeremonien durch ^entohgy Kirche,* East Grinstead, 1973, p. 14-16; cf. L. Ron Hubbard, *Hymn l^a~An Eastern Poem,* Los Angeles, **1974.**

g L*- L. Ron Hubbard, *Science of Survival - Prediction of Human Behavior,* ee J^nstead, 1968. Ha t PL, 20-1(>-1961, rev. 07.03.1967, Non Scientology Staff; apud Fr.-W.

" fiCo Ş*entofa«y. P- **287.**

«Fr ^5L> 5.01.1968, Conditions Orders Executive Ethic; apud *ibidem.* i^gie H Haack, *Scientology,* p. 12: „Es wird treffender sein, Scientology als de s 20. Jahrhunderts zu verstehen".

,

întregul sistem scientologic se fundamentează pe o iraţio-nalitate magică. Baza acestuia o reprezintă povestea *science-fiction,* destul de fascinantă de altfel pentru naivi, despre suprafiinţe nemuritoare (aşa-numiţii *thetan-i),* care într-o perioadă foarte îndepărtată şi-ar fi părăsit „patria cerească" (de pe o altă planetă), ar fi primit un „trup - MEST" (termen inventat de Hubbard) pe un pământ nou pentru ei, aici ar fi dobândit capacităţi nelimitate, şi care acum cu ajutorul exclusiv al organizaţiei scientologice ar redobândi „libertatea totală faţă de materie, energie, spaţiu şi timp". Noţiunile englezeşti „matter" (materie), „energy" (energie), „space" (spaţiu) şi „time" (timp) constituie, prin iniţialele lor, termenul MEST, după cum am mai spus, un cuvânt artifical, cu sprijinul căruia Hubbard a împodobit şi îmbogăţit sensibil ideologia scientologică.[69]

Mergând pe aceeaşi linie science-fiction, se susţine că *thetan-ii* aciuaţi pe o anumită planetă „din afara universului - MEST'[70] ar descoperi într-o bună zi că trupul lor este doar „o legumă"[71] şi că şi-ar însuşi nemurirea şi puterea absolută asupra „universu-lui-MEST'. După aceea, foarte uşor, aceşti *thetan-i* vor subjuga restul rasei umane.

L.R. Hubbard îşi începe basmul său despre *thetan-i* cu o pro-poziţie ridicolă: „Aceasta este o relatare reală, indiferentă, despre ultimele tale 60 de trilioane de ani."[72]

Tot de factură magică sunt şi potentele atribuite de către Hubbard şi adepţii săi scientologilor supraantrenaţi, numiţi *„thetan-i operativi"* (OTs). Relatări despre pretinse experienţe ale unor asemenea scientologi de rang înalt întâlnim în revistele organizaţiei.[73]

Astfel, pe o foaie publicitară, Scientologia face următoare[3] reclamă de senzaţie cu privire la capacităţile „supranaturale" *&[e]* unui OT de gradul VII: „Mi se întâmplă foarte des să mă fi a"[a]„ într-o cu totul altă parte a universului, în care tocmai îmi doream *$'*

[69] L. Ron Hubbard, *Scientology: A History ofMan,* Edinburgh, 1968, p- 35-
[70] *Ibidem,* p. 43.
[71] *Ibidem,* p. 39.
[72] *Ibidem,* p. 5. jjo-
™ *Advancel,* voi. I, No. 15/1972, p. 21; cf. *ibidem,* No. 18/1973, p. 19; i*»*"'*' 20/1973, p. 14.

fiu. Acest lucru este foarte greu de explicat, dar incredibil şi fantastic de experimentat, de văzut, fapt perceput de mine nu doar cu ajutorul ochilor proprii, ci completamente exterior, ca *thetan.* Aici este un alt mare câştig. Eu nu sunt doar exterior, dacă vreau acest lucru. Atâta timp cât sunt exterior, pot acţiona fără trup. în acel moment am pătruns într-o sferă cu totul nouă."[74]

Tot ceea ce este descris aici este irațional. A numi aceasta magie, nu este o nesăbuinţă, ci o realitate, pentru că o tehnică sau metodă magică are drept efect consecinţe magice. De altfel, însuşi L. Ron Hubbard afirmă: „*Thetan-ii* comunică cu ajutorul telepatiei. Ei pot mişca obiecte materiale, lansând pur şi simplu asupra lor un flux energetic. Ei se pot deplasa cu cea mai mare rapiditate. Ei nu pot fi stopaţi de atmosfere sau temperaturi".[75]

Faptul că asemenea fantezii magice nu sunt doar un prilej de ridicol, ci realmente pot deveni periculoase, îl arată cursul istoriei Scientologiei, pretenţia puerilă şi magică de atotputernicie a organizaţiei născute din acest tip de gândire.

In fine, un instrument magic îl reprezintă, fără îndoială, şi aşa-numitul „electrometru", cu ajutorul căruia, chipurile, îi pot fi confirmate *thetan-ului* potentele magice amintite, respectiv cu ajutorul căruia discipolul sau cel ce se iniţiază poate reveni la starea sa primordială de atotputernicie.

Mai trebuie sesizat faptul că *thetan-ii,* în această viziune, se substituie în fapt zeilor şi spiritelor unei cosmologii magice. Poate tocmai din acest motiv, nu este întâmplător faptul că Hubbard şi-a numit prima sa ambarcaţiune cu vele, cu care a străbătut coasta de vest a Americii de Nord până în Alaska, „Magician" (Magicianul).[76]

Fireşte, Scientologia se poate autodefini ca religie, se poate autointitula ca filosofie sau nouă ştiinţă, ea poate fi înţeleasă ca Pseudomedicină, ca pseudoştiinţă, dar înainte de orice ea este o formă mascată de magie, este „magia secolului XX".

£l?Ap Ch of Scientology AOSH EU-AF, OT Erfolgsberichte an der AOSH Sapi,, Kopenhagen Dănemark, Kopenhagen 1979; apud Fr.-W. Haack, *Scientology,* p. 15.

[76] L fi 5ubbard< *Scientology:A History ofMan,* p. 43.

[77] *mxi* Hubbard, *Mission into Time,* Los Angeles, 1973. p. 8.

1.4.2. Sincretismul scientologic

Doctrina şi practicile scientologice au un caracter absolut sincretist. Acest lucru îl recunoaşte însuşi L.R. Hubbard; în concepţia sa, filosofia pe care o promovează cuprinde patrimoniul de înţelepciune al întregii lumi: „Veda; tao al lui Lao-zi; dharma şi învăţăturile lui Gautama Buddha; cunoaşterea generală despre viaţă, prezentă în mănăstirile lamaiste din Tibet; tehnologiile şi direcţiile de credinţă caracteristice diferitelor culturi barbare; diferitele componente ale creştinismului; metodologiile matematice şi tehnice ale vechilor greci, romani şi arabi; ştiinţele naturale şi diferitele concepţii ale filosofilor apuseni, precum Kant, Nietzsche, Schopenhauer, Herbert Spencer, ca şi diferitele tehnologii existente în civilizaţia orientală şi occidentală în prima jumătate a secolului alXX-tea.!.".™

Firește, după cum se observă, Scientologia aduce în prim plan o multitudine de elemente sincretiste. Vom analiza, însă, doar câteva dintre cele mai confuze şi contradictorii. Astfel, într-o lucrare intitulată *„Imnul Asiei",* L.R. Hubbard pune bazele unui cult foarte confuz, de natură guruisto-mesianică, al cărui obiect este el însuşi. Este vorba de o lucrare, respectiv o poezie cuprinzând 1046 versuri, răspândită în toată lumea. Acest text începe cu o întrebare care revine mereu pe parcurs, formulată de către însuşi autorul acestuia, L. Ron Hubbard, şi anume: „Sunt eu *Metteya?'.* Desigur, autorul foloseşte această întrebare retoric, pentru a putea sugera şi formula în permanenţă un răspuns pozitiv, ca mijloc stilistic. In acelaşi timp, sunt reiterate tot timpul diferite promisiuni, care ne amintesc de tipul de mesaj scientologic: „Noi putem să-i civilizăm pe barbari.

Putem să-i determinăm pe criminali să respecte legea.

Putem să-i însănătoşim pe bolnavi.

Putem să ne eliberăm pe noi înşine.

Putem să-i facem pe cei marginali sociali" etc.

[77] *Ursprung - Das Magazin der Scientology Kirche Deutschland,* HSO ^ÎVJ^ e.V., Juli 72; apud H. Reller, M. Kiessig (Hrsg.), *Handbuch Bel1*^"

întregul imn în sine nu reprezintă altceva decât începutul unei divinizări oficiale a fondatorului dianeticii şi Scientologiei. Este cert că acest lucru nu s-ar fi putut petrece fără aprobarea sa. Dar, divinizarea şi autodivinizarea lui Hubbard nu reprezintă nici un temei pentru a conferi Scientologiei caracterul de religie, în accepțiunea curentă. Este vorba mai degrabă de venerarea sau idolatrizarea unui personaj, aşa cum se întâmplă în rândul tinerilor care-şi cinstesc starul muzical sau în rândul unor comunități care cinstesc cu savoare pe magicianul care îi face părtaşi la diferite acte de magie.

Mergând pe aceeaşi linie sincretică, autorul imnului, ca şi Aleister Crowley, se autodescrie folosind cuvinte din Apocalipsa Sfântului Evanghelist Ioan: „Eu sunt începutul, Eu sunt sfârşitul

C)

Nici o blasfemie
Nu poate prejudicia numele meu".[78]

Prin cuvintele „Eu sunt începutul, eu sunt sfârşitul", Hubbard îşi autoconferă atribute specifice lui lisus Hristos, se autodefineşte ca *Metteya / Maitreya,* ca un fel de idol, în persoana căruia s-ar împlini toate căutările şi aşteptările omenirii de până acum.

Se ştie că legenda despre un *Metteya / Maitreya,* care va reapare ca un „Buddha", reprezintă o creație a budismului Mahayana. Faptul că acesta va apare la „2500 de ani după Buddha" nu este consemnat în texte. Iconografia budistă[79] consemnează o cu totul altă dată: „Se spune că, la 4000 de ani după moartea lui Buddha Gautama, (Metteya) va veni pe pământ pentru eliberarea ?ricărei ființe sensibile". Până atunci, el va aştepta în cerul *Tusita. "I* .Jmnul Asiei", acest „viitor Buddha" este descris ca un „Mesia cu Parul roşu". în textele budiste, însă, nu apare o asemenea descriere. *Ț'f*[0] se descrie culoarea pielii sale, „galben", iar numele său este Qedus din cuvântul „maim" (galben).[80]

Inclusiv apariția sa în Apus, speculându-se pe marginea tex-
0r budiste, dovedeşte o mare necunoaştere, o eroare. Maitreya

B apocalipsa 1,8.
i Cf. °«attachryya, *The Indian Buddhist Iconography,* Calcutta, 1958, p. 80. • *ide*m, p. 81.

Buddha, desemnat şi ca *Amitayus,* se va naşte, într-adevăr, într-o „împărăţie regească din ţara apuseană a gloriei şi bucuriei *(sukhavati)",* dar această „ţară apuseană" semnifică aici o simplă concepţie budistă despre paradis; prin urmare, textul nu face nici pe departe referire la „Vestul" geografic, nici măcar la cel spiritual. Din această perspectivă, referirile scientologice la mitul *Metteya I Maitreya* nu prezintă nici o acoperire, din punctul de vedere al Ştiinţei religiilor.[81]

Inspirându-se tot din religiile orientale, Scientologia pledează pentru conceptul de reîncarnare. Interpretarea istorică a acestuia o face, însă, tot dintr-o perspectivă sincretistă, susţinând că reîncarnarea ar fi fost „o dogmă fundamentală în Biserica Romano-Catolică până în anul 553 d.Hr." în opinia lui L.R. Hubbard, care dovedeşte carenţe mari în ceea ce priveşte Istoria Bisericii Universale, înlăturarea concepţiei despre reîncarnare s-ar fi produs atunci „când o grupare de patru călugări a organizat sinodul de la Constantinopol (la care papa n-a participat) şi a decis că această credinţă (în reîncarnare, n.n.) nu poate exista (...), din acest moment referirile la aceasta fiind eliminate din Biblie".[82]

In acest text, Hubbard face referire, evident, la al V-lea Sinod ecumenic de la Constantinopol, la care a participat nu doar „o grupă de patru călugări", ci cincizeci de episcopi, dintre care, conform documentelor, mulţi din „Italia, Africa şi Iliria".

în plus, este discutabil faptul că, în literatura despre credinţa în reîncarnare, se ia act şi este combătută cu înverşunare, practic, doar o singură decizie din partea Bisericii, şi anume cea referitoare la respingerea câtorva afirmaţii ale lui Origen la acest Sinod, scriitor bisericesc decedat cu aproximativ 300 de ani mai înainte. In literatura despre reîncarnare, această respingere este, în general, fal[s] interpretată, şi anume ca o decizie împotriva doctrinei despre reincarnare. Făcând o analiză mai atentă, însă, orice speculaţii în [acea]f tă privinţă dispar repede. Conţinutul exact al textului adoptat către Sinod nu vizează nicidecum pretinsa excludere a v^[11]^. pasaje referitoare la reîncarnare din Sfânta Scriptură, ci d anumite speculaţii făcute de Origen privind aşa-numita ,,P[ree,

si Cf. Moţi Lai Pandit, *The Fundamentate ofBuddhism,* Delhi, 1979, p- [b]°\[ive]s [82] L. Ron Hubbard, *Have You Lived before this Life? A Study of #** Trough Dianetic Engrams, îl,* 1968, p. 2.

tentă" a sufletelor.[83] Potrivit acestei teorii, sufletele oamenilor ar fi avut parte de o preexistentă, de o viață anterioară ca spirite şi, drept pedeapsă, pentru că s-au îndepărtat de Dumnezeu, ar fi fost trimise în trupuri. De altfel, însuşi Origen, în disputa sa cu Celsius, arată clar că, în viziunea sa, doctrina reîncarnării nu are nimic în comun cu Scriptura şi cu credința Bisericii.

Probabil că Origen era de acord cu faptul că, în procesul creației, căderea în păcat şi „apocatastaza" se pot repeta în cadrul unor noi perioade cosmice, iar spjritele preexistente căzute vor trebuie să se „întrupeze" din nou. însă, nu descoperim în scrierile sale nici un citat care să acrediteze ideea că, în cadrul unei perioade cosmice, s-ar putea ajunge la întrupări repetate, la un ciclu de reîncarnări, aşa cum apare acesta în spiritualitatea indiană.[84]

Autodesemnarea Scientologiei ca Biserică are pentru creştini, în nu puține cazuri, un caracter blasfematoriu. In acest sens, ar fi de amintit, de exemplu, purtarea unor veşminte ritualice în cadrul unui pretins cult, ca şi folosirea unui simbol al crucii, care s-ar dori a semnifica „cele opt dinamici".[85] Ambele practici lasă impresia că ar fi vorba de o preoție în sensul Bisericilor creştine.[86]

De asemenea, în aşa-numita „ceremonie a punerii numelui",[87] prin inițierea unui „naş", ni se prezintă, între altele, un ritual care poate fi perceput ca o imitație blasfemică a ritualului botezului. Ritualul a fost tipărit sub titlul de „Forme ale Serviciului Divin" în Cartea de ceremonialuri a organizației scientologice.[88]

Scientologii consemnează, tot la fel, un „serviciu divin" pentru mmormântare. Aşa-numitul „necrolog pentru homo sapiens" din. cadrul acestuia începe cu următoarele cuvinte:

Cf. pe larg G. MacGregor, *Reinkarnation und Karma im Christentum,* Bd. I, ^afing, Miinchen, 1985; R. Hummel, *Reinkarnation...,* p. 104.

R- Hummel, *Reinkarnation...,* p. 104-105; N. Achimescu, *Reinkarnation: jrkliehkeit oder Illusionî,* în: „*Theologia",* tom. 72, ianuarie-iunie, Atena, ^.p. 122.

L.R
3/c Hubbard, *Modern Management Technology Defined,* Los Angeles, i976, P-120

A{}T .
10J- *' Die Scientology - Sekte und ihre Targorganisationen,* Stuttgart, f.a., p.

87 Th n
iieZ urch of Scientology of California, World Wide, *Der Hintergrund und*
88 *lbia*em∘nien der *Scientol*∘*gyKirche,* East Grinstead, Sussex, 1973.

„Atunci când cobor ai din copaci în întunericul iadului,
Cine se temea pe atunci de tine, omule?
Probabil că sălbătăciunile care îți înfulecau copiii? (.. .)"•

Cuvântarea se încheie cu un „Amin".[89] Autorul acestor cuvinte semnează cu numele „Tom Esterbrook", dar se ştie că acesta era unul dintre pseudonimele cu care semna însuşi L. Ron Hubbard.[90]

în fine, desemnarea „auditing-ului" ca mărturisire a păcatelor şi, totodată, ca un echivalent spiritual pentru ceea ce semnifică în creştinism Sfânta Euharistie şi Taina Pocăinței, pot fi percepute de un creştin, mai ales din pricina administrării „auditing-ului" contra unei sume consistente de bani, ca ceva blasfematoriu: „Ședința de auditing are în viața unui scientolog aceeași semnificație ca și Euharistia și Pocăința în viața unui creştin..."[91].

1.4.3. Atitudine agresivă fată de critici

După cum am observat, în autocaracterizarea pe care şi-o face, organizația scientologică se pretinde a fi o comunitate religioasă. Ea susține că tehnicile pe care le propune ar reprezenta calea pe care omul îşi poate soluționa problemele cu care se confruntă. In plusase pretinde, tehnicile în sine ar fi uşor de însuşit, de pus în practică şi cu efecte imediate. Desigur, la prima vedere, toate acestea suna frumos, ba chiar oferă multe speranțe.

Insă, oricine doreşte să-şi facă o părere exactă despre aceasta organizație, trebuie să intre într-o dialectică reală cu doctrina şi practicile promovate de către aceasta. în urma acesteia, se v constata ceva straniu, şi anume că scopul Scientologiei est aşa-numita „purificare" a planetelor şi oamenilor. Dintr-o atare perspectivă, noi toți trebuie să devenim scientologi. Abia după acee se va putea realiza acest lucru, în sensul că se va instaur adevărata „democrație", o democrație scientologică, funcționabila-

[89] *Ibidem,* p. 56.
[90] Ch. Evans, *Kulte des Irrationalen,* Reinbek bei Hamburg, 1976, p. 28 sq-„
[91] Scientology Kirche Deutschland, *Scientology... Eine Religion - Ausfâ*' -^ iiber den Hintergrund und die Lehren sowie ihre Anerkennung als* I *Gemeinschaft,* Miinchen, 1973, p. 72.

Este evident că Scientologia are o imagine „unilaterală" despre lume, ea pretinde a avea monopolul absolut asupra adevărului şi ^mântuirii". Pentru lumea reală, în toată complexitatea ei, nu se găseşte nici un loc în ideologia scientologică. Prin urmare, în acest context, există doar scientologi, care întruchipează adevărul, şi nescientologi, care trebuie combătuți.[92]

Pericolele care apar pentru orice individ, care se asociază organizației sunt numeroase. Exclusivismul scientologic conduce la o gândire şi mentalitate de tip adversiv, prieten-duşman, amic-adversar, care presupune inclusiv separări şi renunțări la familie şi prieteni. Pentru a putea proteja singurul „adevăr", nu se tolerează nici un fel de critică în cadrul sistemului. In acest scop, organizația dispune de un sistem de supraveghere şi control, cu ajutorul căruia criticii mişcării sunt recunoscuți şi manipulați.[93]

Aşa cum se consemnează într-o lucrare elaborată din însărcinarea Ministerului Federal pentru Familie, Bărbați, Femei şi Tineri, Koln, intitulată *„Organizația scientologică - Pericole, scopuri şi practici"*[94], L. Ron Hubbard refuză dreptul ca „aplicare a legii". Ca şi în referințele cu privire la democrație, şi aici el nu face distincție între diferitele sisteme pe care societatea contemporană le prezintă. Pentru el, dreptul sau legislația nu reprezintă un catalog normativ privind drepturile şi îndatoririle cetățeanului. Acest fapt se evidențiază şi prin aceea că, în concepția sa, orice drept devine inutil în momentul în care fiecare om „şi-ar pune în practică propria etică".

In general, etica vizează faptele bune ale omului. însă, definiția Pe care o dă Hubbard eticii arată că dreptul, în accepțiunea sa, reprezintă exclusiv dreptul din perspectiva Scientologiei, şi nu din [ac]eea a individului. Drept este ceea ce promovează Scientologia. In [ac]est sens, Hubbard afirmă: „Scopul eticii este înlăturarea opiniilor [c°]ntrare care apar la acei din jur".[95]

[92] [v]ezi Bundesrainisterium fur Familie, Senioren..., *Die Scientology - £f°%**ion*, p. 6.

Geh ' ■ ' [p]. 6 sq.; cf. pe larg *^andesamt* & [r] Verfassungsschutz Hamburg, *Der Str,[e]mdienst der Scientology - Organisation - Grundlagen, Aufgaben,*

[94] Bii,7*[m]*Metkod*™ *und Zkle* -, Hamburg, 1998.

[95] L[n]i[esrainiirt]erium..., *op.cit,* p. 16.

K[0r\B] *v*[n] [Hub]bard, *Dos Handbuch fur den Ehrenamtlichen Geistlichen,* [pen]hagen, 1983, p. 355.

Etica scientologică foloseşte excluderea oricărei gândiri din afara organizaţiei, pentru ca aceasta să supravieţuiască cu orice preţ. Moral este doar ceea ce recomandă şi utilizează Scientologia. De aceea, inclusiv distrugerea valorilor şi structurilor actuale devine ceva bun şi recomandabil dacă slujeşte intereselor Sciento-logiei.[96]

Orice deviaţie de la principiile scientologice este supusă unui control foarte strict. In acest sens, un rol important îl joacă obligaţia fiecărui adept al mişcării de a oferi informaţii scrise despre contestatarii acestor principii, întrucât altfel sunt socotiţi „coautori ai infracţiunii".[97] Insă, nu doar colaboratorii organizaţiei trebuie să se supună mecanismelor de control, ci fiecare beneficiar al ofertelor scientologice, pentru că, de pildă, un cursant va fi trimis necondiţionat spre a fi „cercetat" de către „Tribunalul moral",[98] dacă eventual a fost nepoliticos cu supraveghetorul cursului.[99]

Exclusivismul scientologic în privinţa adevărului şi „mântuirii" provoacă o polarizare între ideologia scientologică, pretins „bună", dar închisă, claustrată, şi lumea exterioară, din afară, care chipurile ar întruchipa răul, neadevărul. Astfel, în concepţia lui Hubbard, criticii organizaţiei scientologice nu sunt altceva decât persoane „opresoare" sau „antisociale", care ar fi responsabile pentru acte criminale şi infracţiuni. El îi asimilează pe aceştia psihopaţilor şi criminalilor.[100]

[96] Cf. idem, *Einfuhrung in die Ethik der Scientology*, New Era Publicaţie International, 1989, p. 20.
[97] Cf. idem, *ibidem,* p. 187.
[98] *Ibidem,* p. 161.
[99] *Ibidem,* p. 155.
[100] HCO Bulletin din 28.11.1970; apud Bundesministerium..., *Die* S^^e, *Organisation,* p. 18; cf. *Freiheit - Unabhwigige Zeitung fur Menschen*' st, hrsg. von der Scientology Kirche Deutschland, Nr. 14, Munchen, Ju»" 1979. D. 4.

2. New-Age

2.1. Ce este şi ce-şi propune New-Age?

Astăzi, mai mult ca oricând, omul a intrat într-un conflict acut nu doar cu Dumnezeu, ci şi cu natura. Tocmai de aceea, consecinţele unui atare conflict se resimt din plin atât în relaţia cu Dumnezeu, în plan spiritual, cât şi în relaţia cu natura.

Secularizat şi fără Dumnezeu, omul de astăzi îşi caută proprii săi „profeţi", care să-1 conducă spre ieşirea din această stare de criză. Din păcate, nu este vorba de profeţii biblici, consacraţi, pentru că secularismul modern a închis „poarta" spre cer, spre Dumnezeu, mai ales că cel secularizat socoteşte că nu mai are nevoie de Dumnezeu. Asemenea „profeţi", cu un mesaj specific, revendică şi mişcarea *New-Age* C,Noua Eră"), pornind de la premisa că lumea de astăzi nu mai „funcţionează" aşa cum trebuie şi că, în consecinţă, trebuie schimbată.[101]

New-Age este o denumire generală pentru o serie de curente şi idei foarte variate, care îşi au rădăcinile în tradiţii cu totul diferite, de multe ori chiar contrapuse. Totuşi, toate converg într-un anumit punct, susţinând că omenirea traversează astăzi o aşa-numită „perioadă de cotitură", care presupune o schimbare reală în toate domeniile, şi anume în cel personal, social, ştiinţific, pedagogic, terapeutic şi religios. Această schimbare trebuie să se realizeze prin ..transformarea conştiinţei", şi anume atât în plan individual şi general uman, cât şi la nivelul întregului cosmos.

Una dintre cele mai de seamă reprezentante ale gândirii de tip [ne].w-age-ist, *Marilyn Ferguson*, însumează toate grupările, ^iscările şi persoanele particulare care pledează pentru o ^nimbare pe această linie într-un sistem reţelar unic, în sensul [nei] [re]ţele" (ger.: „Netzwerk"; engl.: „network") echivalând cu o aspiraţie blândă".[102] Această „conspiraţie" acţionează, în viziunea

[1] \T
< **eşti* . *[lme]scu, iVeiti *Age şi ecologia. Consideraţii critice din perspectivă*
102 **W[n:]** ***Teohgk*** *& [vi]o[ť][ĭ][m]- [is]> [i997]> p-[io7]-*
Sa[n]f[te] [er]Suson, *Aquarian Conspiracy,* Los Angeles, 1980; ger.: idem, *Die ^kai[t] [e]J[s]°h[w]°rung. Persbnliche und Gesellschaftliche Transformation im [er]des Wassermanns,* Miinchen. 1984

autoarei, „tranformarea personală şi socială în era Vărsătorului", conform principiului: „să gândim global, să acţionăm local". Specialistul în fizică atomică, *Fritjof Capra*[103], foloseşte noţiunea de „perioadă de cotitură" („Wendezeit") şi vorbeşte, în acelaşi context, de o „nouă gândire", şi de o „nouă imagine despre lume". In opinia sa, vechea ştiinţă mecanicistă, elaborată în spiritul cartezian-newtonian, este desuetă, e deja depăşită. Vechea paradigmă, respectiv vechea formă de explicare a realităţii, este eliminată în prezent de o alta nouă, aceasta din urmă fiind desemnată de către Capra ca una holistică[104], ecologică şi feministă. In locul fragmentării realităţii şi naturii în tot felul de entităţi statice şi distincte, Capra şi alţi fizicieni moderni susţin „plenitudinea lumii"[105], structura holonomică a acesteia, potrivit noului principiu al intercorelaţiei componentelor cosmosului: „Totul se intercorelează cu toate".

între multe alte obiective propuse de această nouă mişcare, ar fi următoarele: înlocuirea vechii ere a „Peştilor" cu cea a „Vărsătorului" („Aquaris"), o religie unică şi universală, schimbarea cursului istoriei umane actuale, restabilirea unităţii om-cosmos, o nouă viziune despre realitate, transformarea omului printr-o aşa-numită revoluţie spirituală, generalizarea concepţiei holiste, revigorarea practicilor esoterice, o politică vizionară globală, depăşirea procesului de individualizare şi a egoismului care marchează societatea contemporană occidentală, reunirea cu şinele cosmic, promovarea misticii orientale, spiritualitate şi gândire în categorii şi conexiunii cosmice, o lume nouă într-o spiritualitate nouă etc.[106]

Având în vedere această perspectivă, s-ar putea afirma ca New-Age este, de fapt, o mişcare cu un caracter mai degrabă

[103] F. Capra, *Wendezeit. Bausteine fur ein neues Weltbild,* Bem ş.a., 1987; ide». *Das neue Denken,* Miinchen, 1987.

[104] Noţiunea de „holism" datează din 1926, fiind lansată de către omul poW[10] filosoful sud-african dr. Jan Smuts în cartea sa *„Holism and Evolution* , i[11] acredita teza unei evoluţii a materiei în structuri de organizare a en[e] mereu progresive. Vezi J. Smuts, *Holism and Evolution,* ed. by E.W. oi New-York, 1961.

[105] Cf. David Bohm, *Plenitudinea lumii şi ordinea ei,* Bucureşti, 1995.

[106] Vezi R. Ruthe, *Medieri, Magier, Măchte, Aberglaube und Okkultism""*

post-modernist, întrucât, în termenii sociologiei[107], adepţii mişcării ignoră mitul raţionalismului ştiinţific şi proclamă progresul şi uniformizarea în dauna elitelor, încurajează marginalizatii în măsura în care aceştia devin consumatori ai noii oferte religioase şi pseudoştiintifice. Dat fiind faptul că modernismul este caracterizat de idealul iluminist, de raţionalism, avangardism şi individualism, s-ar putea afirma că New-Age-ul - impregnat de mituri, magie, religiozitate şi pseudo-religiozitate - este post-modernist şi în sensul că acesta îşi însuşeşte în chip formal şi exterior tradiţii şi mituri cărora le conferă un *nou* conţinut. Tocmai din acest motiv, prin extensie, New-Age poate fi definită ca o neo-mitologie, neo-magie, neo-păgânism, neo-ocultism etc.

Diversitatea de surse, conţinut, mijloace sau tehnici folosite etc. de către această mişcare ne obligă să amintim că ea apare şi sub multe alte denumiri în afară de New-Age CEra Nouă"), cum ar fi: Era Solară, Era Ecologică, Era de Aur, Era Experienţialităţii, Era Răspântiei, Era Principiului *Yin* (principiul feminin din spiritualitatea taoistă, în opoziţie cu principiul masculin *yang),* Era Androgină (în opoziţie cu patriarhatul de până acum), Era Ioaneică (în opoziţie cu mileniile pauline), Era Acvariană, Era Vărsătorului, Era Holistică, Era Păcii, Unităţii şi Armoniei Universale etc. Firește, prin noţiunea aceasta de *eră* trebuie să se înţeleagă atât o epocă viitoare, care o va înlocui pe cea actuală, a „Peştilor" („Pisces"), cât şi mişcarea în sine, care va promova noile principii pe care aceasta le Presupune.

2.2. Scurt istoric

Istoricul *mişcării* New-Age a fost şi rămâne o temă destul de controversată, deşi istoricul *spiritualităţii* new-age-iste ar putea fi considerat ca având-şi începuturile în orice epocă trecută, dată prezenţa unor idei şi principii caracteristice acestei religiozităţi Pa mai vreme«ie în urmă. De fapt, aici este vorba de un adevărat paradox, pe care nu-1 întâlnim în cazul altor mişcări religioase: pe

[107] Jean-François Lyotard, *La condition postmoderne,* Paris, 1979; Pr. Dan Bădulescu, *"foi pentru răului- New-Age. Originile, istoricul, doctrina şi consecinţele sale din perspectiva Ortodoxă.* Riionroof; 9Am

de o parte, cataloagele şi enciclopediile oficiale New-Age înscriu nume de personalităţi care nu s-au declarat niciodată explicit ca făcând parte din mişcare, iar pe de altă parte există, în mod evident, autori sau savanţi care propagă în mod clar idei de tip new-age-ist, însă din anumite motive refuză să-şi declare apartenenţa la mişcare, ba chiar o critică vehement.[108]

Sunt consideraţi precursori ai mişcării, în genere, acei maeştri ai ocultismului precum A. Kardec, E. Levi, R. Guenon, E.P. Blavatsky, R. Steiner, A.A. Bailey[109], dar având în vedere caracterul holist al acestei doctrine şi anumite personalităţi mai vechi sau mai noi, precum Pico de la Mirandola, Meister Eckhart, J. Bohme, E. Swedenborg, A. Huxley, C.G. Jung, A. Toynbee, Th. de Chardin, W. James, M. McLuhan[110], sunt asociaţi acestui curent.

Criticii creştini, în schimb, sunt de părere că totul a început cu E.P. Blavatskaia (1831-1891), fondatoarea Societăţii Teosofice, care, în 1875, devine prima preşedintă a acestei comunităţi. Ea este cea care anunţă prima „revelaţie" cu privire la aşa-numita „nouă eră". Cu toate acestea, pe drept cuvânt, cea mai importantă precursoare a ceea ce se cheamă astăzi „spiritu-alitate New-Age" este Alice Bailey (1880-1949), a treia preşedintă a Societăţii Teosofice, care va publica, în peste douăzeci de volume, noi amănunte referitoare la „noua eră" şi la noua ordine mondială. Foarte importantă pentru istoria ocultă a new-age-ismului este fondarea, în 1922, de către A. Bailey a *Companiei Editoriale Lucifer* („Lucifer Publishing Company"), care avea să stârnească multe controverse pe seama numelui ei, motiv pentru care a şi primit un nou nume, *Lucis Publishing Company*, abreviat; după aceea (1924), în nordul Scoţiei, a fost fondat aşezământul *Findhorn-Community*[111], care^ se consideră „sat planetar", un model pentru modul „alternativ" de viaţă, propus de mişcarea New-Age. Aici se studiază lucrările cu caracter ocult ale Alicei Bailey şi se aplică o nouă pedagogie i

[108] p_r *j)* Bădulescu, *op.cit.*, p. 34.
[109] B. Bastian, *Precurseurs et prophetes*, în *Christus*, Janvier, 1992, p-19-2&-
[110] *Ibidem*, p. 26; cf. J. Vernette, *Le Nouvel Age*, p. 19-20, 51-57. *tpi*
[111] Comunitatea a fost întemeiată de către Eileen şi Peter Caddy. *"e* ^ mişcare, ea a fost „descoperită" abia în 1970 de către precursorul g[a] * New-Age, David Spangler. Aici se perorează mult despre venirea „Hristo ^ ^ şi se practică „unitatea religiilor". Cf. pe larg D. Spangler, *New M[e]* ^gj, Kimratshofen,

educarea copiilor pentru „noua eră". Este vorba de pedagogia *yjal&orî* aceea §i care câştigă treptat teren şi în România.

în forma şi accepţiunea sa modernă, mişcarea New-Age a apărut în secolul al XX-lea, în S.U.A., mai precis în statul California. Problema anului apariţiei este foarte controversată, pentru că, în funcţie de perspectiva astrologică, antropologică şi psihologică, datările şi calculele cercetătorilor diferă în mod evident. Astfel, unii cercetători plasează anul de început în anii 1904, 1910 sau 1917, după cum tot la fel alţii la 5 februarie 1962 (când s-a produs o anume grupare a planetelor). în fine, C.G. Jung era de părere că Era Vărsătorului va începe în 1997 sau chiar mai târziu, în 2154. Această totală imprecizie şi lipsă de coerenţă este caracteristică mişcării şi se explică prin faptul că are la bază interpretări astrologice, în genere supuse arbitrariului şi subiectivismului celor care fac aceste calcule şi evaluări.[112]

Sub aspect social, fenomenul New-Age a cunoscut o mare amploare în anii '60 în mediile contraculturii *hippy* din statul California, având ca centru oraşul San Francisco. Dat fiind faptul că mişcarea se caracterizează printrun sistem de „reţea" (web, net), au mai existat în aceeaşi perioadă şi alte centre la fel de importante: *Findhorn-Community* (Scoţia de Nord), *Esalen* şi *Comunitatea Ananda* (California), *Lama Foundation* (New Mexico), *Lebensraum-Zentrum* (Zurich) etc. Pe de altă parte, dispunând de un sistem reţelar bine pus la punct, mişcarea s-a răspândit cu multă repeziciune şi în alte părţi din S.U.A., în Europa de Vest, iar mai târziu m Europa de Răsărit, inclusiv în România, în ciuda cenzurii acerbe exercitate de statele comu-niste.

Mişcarea New-Age i-a avut ca precursori moderni, de fapt, pe *hppii* şi *flower power-ii* din anii '60, influenţaţi de gândirea reli-&°asă şi filosofia indiană. Mişcarea *flower power* a apărut în San francisco, probabil la 14 ianuarie 1967, când 10000 de tineri s-au ^dreptat spre *Golden Gate Park.* De altfel, această zi a fost pro-^amată în paginile ziarului underground, *The City of San Francisco rQde,* ca fiind începutul erei Vărsătorului, iar cei 10000 de tineri £ ..Pionierii" noii „ere". în 1967, în S.U.A., existau 250000 de lPpies. Apogeul acestei perioade contraculturale 1-a reprezentat stlvalul muzical de la Woodstock (1969), unde 400000 de oameni

"2CfPr.D. Bădulescu, *op.cit.,* p. 38.

au trăit, timp de trei zile şi trei nopţi, în aer liber, pe fondul unei muzici dezlănţuite şi într-o atmosferă absolut haotică.[113]

Unul dintre cele mai importante centre ale mişcării New-Age a fost Institutul *Esalen* din Big Sur, California, fondat în 1962, care, sub conducerea lui Michael Murphy şi Richard Price, a fost vreme de 30 de ani leagănul mişcării. In acest institut, între altele, s-au experimentat diferite tehnici şi terapii „alternative", dintre care nu au lipsit nici drogurile, considerate „mijloace sacre" de revelaţie divină a naturii realităţii. Printre intelectualii care au pledat pentru valoarea „sacramentală" a drogurilor psihedelice (LSD) s-au numărat A. Huksley şi Timothy Leary, fost profesor de psihologie la Universitatea din Harvard, de unde a fost dat afară.[114]

în anul 1970, la Esalen, Ida P. Rolf a pus bazele lui *The Guild for Structural Integration (Rolf Institute),* un centru în care se practica terapia corporală cunoscută sub numele de *rolfing.* în acelaşi institut „Rolf' au mai activat şi alte personalităţi, cum ar fi *Fritz Perls,* fondatorul *terapiei gestaltiste,* părintele *psihosintezei,* Roberto Assagioli, dar şi alţii: Rollo May, Cari Rogers, Alexander Lowen, Fritjof Capra, Christina şi Stanislav Grof, fost preşedinte al *Asociaţiei Internaţionale de Psihologie Transpersonală.*

La cursurile organizate de către acest institut participau anual cea. 5000-7000 de persoane, programul cuprinzând, între altele: meditaţie, medicină holistică, mental training, diverse forme de masaj, psihologie transpersonală, psihologie budistă, vindecare spirituală, şamanism, hipnoză, yoga, tantra, intuiţie practică, seminar de poezie, gestaltterapie, metoda feldenkreis, rolfing şi *Cursul Miracolelor.*[115]

Conform spuselor lui Merilyn Ferguson, fostă jurnalistă americană de ştiinţă popularizată şi fondatoare a ziarului *Brain/MW-Bulletin* (1975), în care vorbea de faptul că „mişcarea nu are nici u nume", New-Age nu are conducător, nici manifest, ci este *&oSl* „reţea" revoluţionară. Adepţii mişcării se regăsesc în toate str turile sociale, de sus până jos, de la profesori şi funcţionari, sava . celebri, funcţionari guvernamentali, legiuitori, până la artiş . milionari, şoferi de taxi şi celebrităţi, medicinişti, pedagogi, juflS

[113] *Ibidem,* p. 41 sq.
[114] *Ibidem,* p. 42.
[115] *Ibidem,* p. 43.

psihologi. Aceştia sunt prezenţi peste tot, în intreprinderi, universităţi şi spitale, în şcoli, fabrici, în ministere, în parlament şi în organizaţii de întrajutorare.[116]

2.3. Elemente de doctrină

2.3.1. Ontologie-cosmologie-antrop>ologie

Conform New-Age, lumea trebuie percepută ca o „ţesătură" dinamică de relaţii, în care nici o parte nu este mai importantă decât celelalte. Există, astfel, o corespondenţă totală între ceea ce numim macrocosmos şi microcosmos, omul aparţinând microcosmosului. In ansamblul ei, existenţa şi echilibrul ei sunt determinate de cele două principii aparent opuse, dar complementare, şi anume *yin* şi *yang*, unul feminin şi celălalt masculin, preluate din taoism şi completate de către fizicianul F. Capra cu idei din cartea chineză I-Ging. Alte elemente au fost preluate din filosofia greacă a lui Heraclit.[117]

In viziunea filosofiei şi misticii chineze, interacţiunea celor două principii complementare conduce la instaurarea ordinii şi armoniei universale, cosmice şi individuale, denumită *tao*. Dar tao reprezintă un proces într-o permanentă schimbare şi transformare. Toate fenomenele participă la procesul cosmic, fiind prin natura lor absolut dinamice. Această ordine cosmică, morală şi fizică, cu un caracter implacabil, se desfăşoară nu liniar, ci ciclic. Toate mutaţiile care marchează existenţa la absolut toate nivelurile ei şi în toate structurile acesteia decurg ciclic, atât cele fizice cât şi cele psihice şi sociale. Acest lucru este cerut de însăşi structura bipolară a tot ceea ce există. După ce *yang* şi-a atins apogeul, el se retrage în favoarea *yin* şi invers. Cele două principii oponente nu îşi sunt exterioare unul altuia, ci sunt polarităţi ale unuia şi aceluiaşi fenomen. Nimic

i„ *lidera,* p. 44

g r Leuenberger, *Die theosophischen Wurzeln von New Age,* în: P. *ynk* Us/Lutz E- von Padberg (Hrsg.), *Eine Welt-eine Religion? Die* 1988 Sfec/le *Bedrohun S*

unseres Glaubens im Zeichen von New Age, Asslar,

nu e numai *yin* sau exclusiv *yang.* Toate fenomenele naturii sunt expresii ale unei alternanțe neîntrerupte a acestor doi poli, care nu sunt niscaiva entități, ci pur și simplu treceri, creșteri și descreșteri. Toate trecerile dovedesc continuitate, fără trepte, într-o succesiune continuă. Ordinea naturii nu este altceva decât echilibrul dinamic dintre aceste principii.

La nivelul omului, *yang* și *yin* simbolizează raționalul și intuitivul, cele două forme complementare ale spiritului uman. Gândirea umană este analitică, liniară, ea operează cu distincții, sisteme logice, fragmentând realitatea. Activitatea de discernere, măsurare, categorisire ține de intelect. Dimpotrivă, cunoașterea intuitivă și chiar mistică nu fragmentează realitatea, ea păstrează realitatea, ea păstrează întregul, ea se bazează pe trăirea, pe sesizarea nemijlocită, ne-intelectuală a realității. Ea apare într-o stare de „conștiință lărgită". Ea e holistică, adică sesizează realitatea ca întreg, ale cărui proprietăți nu trebuie reduse la însușirile părților; ea este neliniară și tinde spre sinteză.[118]

F. Capra susține, pe de altă parte^ că nu există nici o cunoaștere absolută a lucrurilor în ființa lor. într-un mod similar mișcării electronilor în atom, întreaga existență se află într-o mișcare și activitate continuă. Această dinamică se resimte în cele mai infime părți și particule ale existenței, implicând evoluții și mutații permanente la nivelele superioare în mod caleidoscopic. Determinată de *yin* și *yang,* dinamica se transmite mai departe de la molecule, prin intermediul celulelor, spre organe, în continuare spre om, de la om spre familie, de acolo spre societate și, în sfârșit, spre națiuni. In același timp, inclusiv dimensiunea spirituală, și anume gândirea și acțiunea, este imprimată de această mișcare permanentă. însăși istoria în ansamblul ei poartă amprenta acestei dinamici, acestui proces în care *yin* și *yang* devin complementare la instaurarea unei armonii constante. Insă, așa cum am subliniat, dinamica car stimulează evoluția îi impregnează acesteia o structură ciclica conducând mereu la aceleași trepte de evoluție, creștere, transto mare, apogeu și decădere.[119] în fond, doctrina new-age-istă, i*[11] bată de elemente mistice orientale, nu face altceva decât să în[ce]

[118] Cf. B. Wiirtz, *New Age. Paradigma holistă sau revrăjirea Vărsato* Timișoara, 1992, p. 82.
[119] F. Capra, *Wendezeit,* p. 21; S. Leuenberger, *ibidem, ibidem.*

să-şi justifice propriile idei pe baza unor teorii vehiculate frecvent de o anumită parte a fizicii moderne.

Conform aceluiaşi fizician, F. Capra[120], o analiză atentă a proceselor de observare în fizica atomică ne conduce la concluzia că particulele subatomice nu pot fi percepute ca entităţi izolate, ci doar ca intercorelări între procesele de pregătire a experimentului şi măsurătorile propriu-zise. In acest fel, teoria cuantică demonstrează unitatea Universului, arătând că lumea nu se compune din entităţi statice, îndepărtate între ele. Pe măsură ce accedem la nivele submicroscopice, constatăm că natura nu ne mai înfăţişează „cărămizi solide, dure", ci ne apare mai degrabă ca un sistem de relaţii care leagă între ele diversele părţi ale întregului. Observatorul însuşi este inclus întotdeauna în acest sistem. Practic, el se intercorelează cu întreg sistemul. El nu se mai autopercepe ca un subiect aflat faţă în faţă cu obiectul său. Prin urmare, idealul clasic de obiectivitate îşi pierde sensul, întrucât la nivel atomic nu mai funcţionează nici pe departe diviziunea carteziană între eu-tu, dintre eu şi lume, dintre observator şi observabilă.

Teoria relativităţii, lansată de către Einstein, a schimbat profund concepţia despre materie, conducând la o altă viziune despre particulele „elementare". După cum se ştie, întotdeauna, în fizica clasică, masa unui obiect a fost asociată cu noţiunea de substanţă indestructibilă şi indivizibilă, un fel de suport material din care sunt constituite toate corpurile. Teoria relativităţii, însă, a demonstrat că masa nu are nimic de a face cu substanţa, ea nefiind altceva decât o formă de energie. Faptul că masa unei particule corespunde, în fapt, unei anumite cantităţi de energie arată că Particula nu poate fi percepută ca un obiect static, ci ca o entitate dinamică.[121]

Se vorbeşte astăzi în lumea fizicienilor de o anume *„paradigmă ^oratorie",* conform căreia universul este conceput ca un complex de ^oraţii. Potrivit acestui concept, însuşit de new-age-işti, procesele, °ricare ar fi ele, se desfăşoară demonstrând o structură ritmică, şi a Una statică. Ele sunt fluctuaţii, oscilaţii, unde, vibraţii. Din ceastă perspectivă, accentul se deplasează dinspre structură spre

[120] ^şti,199 *lblde* «*i,* p. 66 sq.

[121] m, *Taofizica: o paralelă între fizica modernă şi mistica orientală,*

ritm. Structurile ritmice sunt un fenomen universal. Astfel, plantele, animalele, oamenii nu sunt doar ceea ce vedem, palpăm sau auzim, ci complexe de vibraţii care cunosc cicluri de activitate şi repaus, funcţiile lor fiziologice oscilând în ritmuri de frecvenţă diferită. Inclusiv omul, respectiv acea identitate irepetabilă a insului, se exprimă pe un fond de ritmicitate. Din acest punct de vedere, identitatea unei persoane echivalează cu identitatea unui ritm. Indivizii umani pot fi identificaţi după felul specific de rostire şi timbru, de mişcare şi respiraţie, tocmai pentru că toate acestea sunt forme distincte ale structurii ritmice.[122]

Fizicianul contemporan nu mai vede nicăieri substanţe ci doar modele dinamice care trec, într-un proces continuu, unele într-altele sub forma unui cerc neîntrerupt de energie rotitoare. Conform acestui mod de a privi lucrurile, există mişcare, dar nu există obiecte mişcătoare, există activitate, dar nu există actori, există dansuri ca atare, dar nu putem identifica dansatorii.[123] Imaginile de obiecte şi entităţi statice, 'separate, „există" doar în mintea noastră, în lumea noastră interioară, pe care ne-o proiectăm fiecare cu ajutorul simbolurilor, reprezentărilor şi ideilor. Realitatea din jurul nostru este, însă, una cu totul altfel, pentru că ea reprezintă un permanent „dans ritmic", din care simţurile noastre „traduc" sau percep doar unele game de vibraţii, unele benzi de frecvenţă, transformându-le în structuri vibratorii care, la rândul lor, acced spre creier şi sunt preluate de acesta.[124]

în consecinţă, opinia conform căreia ar exista obiecte statice, separate între ele prin spaţiu, nu are, potrivit acestei doctrine, nici o bază ştiinţifică, ci doar una de recompunere „fotografică". Acesta este şi motivul pentru care new-age-iştii insistă pe necesitatea^inlo-cuirii modelului „fotografic" cu modelul „holografic", conform^căruia perceperea senzorială, intrarea în contact cu lumea exterioară nu s« mai realizează după criterii „fotografice", ci „holografice". E* evidentă aici esenţa mutaţiei de la dualismul cartezian, la *v}^*[3]*^* lismul holistic, în baza căruia relaţia subiectobiect se încearcă a înlocuită cu identitatea holonomică.[125]

[122] B. Wiirtz, *op.cit.,* p. 168.
[123] *Ibidem,* p. 170.
[124] *Ibidem,* p. 169.

Doctrinarii New-Age concep universul ca întreg, susținând că materialitatea lui se întrepătrunde în mod absolut cu spiritualitatea sa. Pentru ei, nu există două substanțe distincte, spiritul și materia, ci doar două sau mai multe aspecte de profunzime diferită ale uneia și aceleiași „substanțe cosmice". Lumea spirituală („invizibilă") și cea materială („vizibilă") nu pot fi privite separat; întregul univers, cu toate manifestările sale, se constituie într-un singur organism inseparabil, un sistem viu în care fiecare fenomen își are importanța sa și care, la rândul său, se intercorelează cu toate celelalte. Toate dezechilibrele și daunele profunde ale acestui „organism" natural, pe care le constatăm astăzi, sunt consecința pierderii viziunii holistice asupra lumii.

In concepția New-Age, teologia și antropologia nu-și găsesc locul, întrucât Dumnezeu și omul sunt percepuți ca parte integrantă a cosmosului, sunt absorbiți de acesta, nu au o identitate proprie. Din această cauză, teologia și antropologia sunt parte componentă a cosmologiei. Reprezentanții New-Age afirmă că nu există un Dumnezeu în sensul de Creator, nici un Dumnezeu ca persoană distinctă de creație. Ba mai mult, ei îl identifică pe Dumnezeu cu „dinamica autoorganizatorică a cosmosului".[126] Paradoxal, însă, Dumnezeu este desemnat și ca „spirit cosmic", această concepție apropiindu-se foarte mult de viziunea panteistă a lui Spinoza, de aceea a panteismului upanișadic, sau, dintr-o altă perspectivă, chiar de cea a pancosmismului budhist. Prin urmare, din moment ce acest „Dumnezeu" impersonal nu se deosebește și nu se detașează de cosmosul din care face parte, în sensul unui Creator suveran și atotputernic, el evoluează simultan cu acesta. Este și motivul Pentru care cosmosul este socotit divin și sacru.[127]

Am amintit mai înainte că nici antropologia nu apare ca parte distinctă de cosmologie în concepția New-Age. Și acest lucru este aplicabil dacă avem în vedere că, din perspectiva acestei doctrine, °mul, ca și Dumnezeu de altfel, reprezintă nici mai mult nici mai Puțin decât un aspect important al cosmosului, iar cosmosul nu este rez a decât trupul extins („corpus extensum") al acestuia. De aici ultâ, însă, consecințe dintre cele mai stranii în plan moral: omul

12 I g' Ca Pra, *Wendezeit,* p. 324.
'adh Uenl) erger, *Die theosophischen Wurzeln...,* în: P. Beyerhaus/Lutz E. von Qr *%(Rrsg.),op.cit..r).* 159

nu este şi nu poate fi responsabil în faţa unui Dumnezeu personal; pentru faptele sale, el va trebui să dea socoteală doar în faţa cosmosului în totalitatea sa. După cum se poate observa, omul este privit, pur şi simplu, în termenii categoriilor spiritisto-esoterice. De pildă, se vehiculează tot felul de noţiuni preluate din spiritism şi antroposofie, cum ar fi cele de „trup fizic", „trup eteric" şi „trup astral".[128] Nu se face nici o distincţie între dimensiunea materială şi spirituală a omului, ci ambele sunt privite ca un întreg indestructibil. Omul este parte integrantă a aceluiaşi „spirit" care sălăşluieşte în cosmos şi, drept urmare, este divin.[129]

2.3.2. New-Age, ecologism, feminism şi pacifism

New Age nu vizează doar „interiorizarea" omului, ci, aşa cum subliniază *F. Capra,* şi o „exteriorizare" a acestuia, cu multiple repercusiuni în plan social, politic şi mai ales ecologic. „Ecologia abisală"[131], despre care vorbeşte el, nu-şi propune nicidecum să excludă preocupările legate de „interiorizare", ci dimpotrivă: „transformarea personală şi socială", mutaţia la nivelul conştiinţei ecologice, toate trebuie să se completeze reciproc[132].

Dată fiind complementaritatea ideologică privind ecosistemul şi viitorul său, new-age-iştii consideră că multe mişcări ecologiste, feministe, pacifiste etc. vor adera şi vor susţine programul şi

[130]

[128] Cf. A. Bailey, *Education in the New Age,* London, 1981, p. 147, 134, 36, 144, 26, 53-54; idem, *Discipolship in the New Age,* London, 1981, p. 192, 423, 171. 94, 761, 699.

[129] S. Leuenberger, *ibidem, ibidem.*

[130] Acest subcapitol a fost preluat din studiul meu amintit, *New Age şi ecolog**-Consideraţii critice din perspectivă creştină,* apărut în *„Teologie şi viaţa ,* [a] 1-6, 1997, sub numele de *„Interferenţe New Age - ecologism",* pp. 116-120.

[131] De exemplu, în noile ediţii ale cărţii sale *„Wendezeit...",* Capra a [a(^u].f[a]^ anexă cu titlul *„Die Okologie - und Alternativbewegung - beispw Entwicklungen und Projekte";* vezi F. Capra, *Wendezeit...,* p. 475-484. *#e*

[132] Cf. subtitlul şi programul din lucrarea lui M. Ferguson, *Die* [s] *Verschwbrung. Persbnliche und Gesellschaftliche Transformatwn...* C>T[r]f ^ mare personală şi socială..."); L. Gassmann, *Die politische Transformaţi*[0]^ ^ *New-Age-Bewegung,* în: P. Beyerhaus / Lutz E.v. Padberg (Hrsg.), *°V-*[Cl]

ideologia New Age: „Avem nevoie de o perspectivă ecologică şi feministă, care în fiinţa ei cea mai intimă este de natură spirituală şi care va implica schimbări profunde în structurile noastre sociale şi politice"[133]. Pornind de la o viziune holistică şi ecologică despre viaţă, respingând sistemul actual de valori, care domină cultura contemporană şi care este susţinut prin instituţiile sociale şi politice actuale, astfel de mişcări tind - ca şi New Age - spre crearea unei noi culturi[134].

Promotorii New Age îşi pun speranţe în legătura „Noii Stângi" (neomarxista) cu mişcările adepte ale religiozităţii New Age. Drept prototip al acestei colaborări este considerată legătura cu Partidul „Verzilor" („der Griinen") din Germania. In opinia lui *F. Capra*, „Verzii" ar reprezenta „manifestarea cea mai puternică" a noii „culturi care ia amploare" în sensul doctrinei New Age[135]. Mai mult decât atât, el susţine că „Verzii" ar reprezenta un „fenomen politic, care era previzibil, dar care a depăşit toate aşteptările" sale[136].

Se pune, totuşi, în mod firesc, întrebarea, de ce apare atât de atractivă pentru „Verzi" gândirea New Age? Sau, în ce rezidă în mod concret punctele de contact între mişcarea New Age şi „Verzi"? Aşa cum s-a putut deja observa, punctul central de atingere şi complementaritate îl reprezintă, desigur, viziunea „totală", globală asupra lumii şi aşa-numita „spiritualitate ecologică"[137].

Aşa cum remarca *F. Capra* „punctul de plecare al politicii Verzilor îl reprezintă conştiinţa ecologică, conştiinţa... independenţei tuturor fenomenelor, a întrepătrunderii tuturor indivizilor şi societăţilor în procesele ciclice ale naturii"[138], ceea ce converge pe deplin cu imaginea „globală" new-age-istă despre existenţă în general. în plus, *Capra* transferă noţiunea ştiinţifică de „ecologie" în Planul spiritual şi vorbeşte - aşa cum spuneam - de o „ecologie

VeziF. Capra, *Wendezeit...*, p. 11.

136^idem,p. 331-332.

Die Bedeutung der Griinen fur die Welt, în: Ch. Spretnak, *Nicht Wts, rechts, sondern vorne: Die Griinen. Die Studie einer amerikanischen ??istin Uber die Griinen und Bericht iiber griine Politik in der USA,* ă*en,1985,p.9. îs-P. *Wendezeit...*, p. 479.

Die politische Transformation..., în: P. Beyerhaus / Luta 'as berg (Hrsg.), *op.cit.*, p. **172.**

■^apra, *Die Bedeutung der Griinen....* în: Ch. Snretnak. on.ral r> in

abisală", aflată la celălalt pol față de „gândirea ecologică superficială". De aceea, subliniază el mai departe, din această perspectivă „conştiinţa ecologică, în adevăratul sens al cuvântului, este una spirituală"[139].

De fapt, pentru new-age-işti, verdele reprezintă culoarea vieții şi a speranței, culoarea supraviețuirii şi a ultimei speranțe. Ca atare, verdele nu reprezintă nici pe departe un „principiu naturalist", aşa cum insinuează critica sociologizantă, ci un simbol „revoluționar", deci şi principiu politic. în acelaşi timp, verdele mai e şi principiu vital, dat fiind faptul că se poate renunța la orice în această lume, de pildă la creşterea economică liniară, la exploatarea prădalnică a naturii, la disproporțiile demografice, la competiții, chiar şi la concurențe în producție, dar nu se poate renunța niciodată la supraviețuire. Filosofia New Age susține că verdele este un simbol pentru lumea „globală", exprimând depăşirea momentului eshatologic şi năzuința după o nouă „eră"[140]. In ultima vreme se vorbeşte tot mai mult de un „ecologism universal - abisal", în genul celui promovat şi revendicat de New Age, şi de unul „local-natural". Acesta din urmă se asociază, în realitate, cu întregul fenomen al „revoluției verzi", inclusiv mişcarea feministă, pacifistă etc. în Germania, de pildă, ca să luăm doar un singur exemplu, există nenumărate organizații angajate pe această linie: *BUND (Bund fiir Umwelt und Naturschutz Deutschland), BfL (Bund fur Lebensschutz), DNR (Deutscher Naturschutzring), BBU (Bundes-verband der Biirgerinitiativen zum Umweltschutz).* Există însă. desigur, şi foarte multe organizații internaționale constituite w acelaşi scop, între care amintim doar *WSL (Weltbund zum Schutz des Lebens),* întemeiată de austriacul *G. Schwab* în anul 1960.

Aşa cum arată *L. Gassmann*[1]*[1], la început „Verzii" se consi-derau partid „anti-partid", baza sa în Germania fiind opozit[13] extraparlamentară. El cuprindea şi fenomene sotial-revendicatn noi, dar în acelaşi timp era preocupat şi de unele revendicări m vechi precum feminismul, homosexualitatea, pacifismul etc.

[139] Idem, *Wendezeit...,* p. 465; L. Gassmann, *Die politische Trans-form*[ati o n]*,* în: P. Beyerhaus / Lutz E.v. Padberg (Hrsg.), *op.cit,* p. 172.
[140] Cf. B. Wiirtz, *op.cit,* p. 85 sq.
[141] Vezi L. Gassmann, *Die Griinen - eine Alternative? Kristliche UberkS*[11] Neuhausen - Stuttgart, 1986, p. 16.

După cum afirmă acelaşi analist al complementarității dintre doctrina New Age şi ideologia „verde", *F. Capra,* „Alianța Prieteniei Ecologice" *i,Oko-Friends-Alian£')* a reprezentat impulsul esențial spre apariția Verzilor...". Pentru această Alianță, „următorul pas esențial 1-a constituit legătura cu Mişcarea feministă şi, odată cu aceasta, cunoaşterea profundă a relației strânse dintre ecologie şi feminism"[142]. In viziunea lui *Capra,* „conținutul spiritual al concepției ecologice" şi-ar găsi „expresia sa ideală în spiritualitatea feministă promovată de Mişcarea feministă". Aceasta şi-ar avea fundamentul în „conştiința unității tuturor formelor de viață şi a ritmului lor ciclic dintre viață şi moarte", adică exact în mesajul New Age. In fine, de aici ar rezulta un comportament față de viață „profund ecologic". In continuare, acelaşi autor mai subliniază că numeroşi reprezentanți feminişti au reliefat că „imaginea unei divinități divine feminine pare să întruchipeze acest fel de spiritualitate mult mai mult decât cea a unei divinități masculine". Ba mai mult decât atât, „adorarea divinităților feminine în multe culturi, inclusiv în cultura noastră", ar fi precedat „adorarea divinităților masculine", nefiind exclus ca ea să fi fost şi „o trăsătură a misticii naturale din vechea tradiție taoistă"[143].

Trebuie consemnat faptul că *feminismul „verde"* şi, se poate spune „new-age-ist", nu este identic cu cel din veacul al XlX-lea sau mai recent, ci reprezintă un fenomen apărut prin anii '60. El luptă nu numai pentru egalitatea sexelor, ci şi pentru anularea oricăror deosebiri între sexe, inclusiv cele native şi sociale. Este o luptă dusă împotriva „patriarhatului" şi pentru feminizarea întregii societăți, o luptă pentru libertatea sexuală totală, inclusiv lesbianismul, Nanismul şi incestul - o străduanie antifirească şi anticreştină de a [cre]a „omul androgin" al viitorului. Este o luptă nu numai pentru ocrotirea vieții - aşa cum se revendică -, ci şi pentru libertatea de a distruge viata în germene, având în vedere poziția feministelor față de avort[144].

Aşa cum remarcam puțin mai înainte, aşa-zisei „revoluții verzi" | [s]-a afiliat şi mişcarea pacifistă. Astăzi, toți „Verzii" sunt în [e]alitate „pacifişti" şi toți „pacifiştii" sunt „verzi", chiar dacă ei

i4$_3$^[La]Pra, *Wendezeit...,* p. 480, 483.
*44,7tfn,p.469sq. [u]- [B]- Wiirtz, *op.cit.,* p. 145. l

contestă această apartenență. De fapt, această problemă este tratată de foarte mulți autori precum *W. Bienert, K. Motschman, G. Rohrmoser, G. Rurnler, W. Veeser* etc.[145].

Adepte ale „globalismului" new-age-ist. concepțiile ecologiste extreme merg până la solidarizarea şi identificarea cu tot ce este viu, deci şi cu animalele, asemenea idei provenind clar din mistica hindusă, budistă şi jainistă. S-ar putea spune, însă, că surse similare de inspirație în această privință pentru ei există şi în Europa: *Francisc de Assisi* vorbea, de pildă, de o comunicare cu „fratele animal", *A. Schopenhauer* pleda pentru o „estetică a compasiunii" în stil budist, iar *Albert Schweitzer* enunțase principiul său normativ fundamental al „respectului pentru viață" - exact pe această linie[146]. Extremismul ecologist invocă argumentul că situația actuală reprezintă, în fapt, o deteriorare pe plan moral, pentru că religiile antice au cultivat chiar zoolatria.

Astfel, *Ch. Spretnak,* unul dintre promotorii „Verzilor", urmează prin concepțiile sale exact linia new-age-istă: „totul este o singură unitate, toate formele de viață sunt părți ale unui dans (shivaist? n.n.) neîntrerupt al materiei-energiei, care creşte şi descreşte"[147].

Crezul „spiritual" al politicii „verzi" este magia orientală, holismul â la *F. Capra,* feminismul, transformismul[148], aflate în strânsă legătură cu învățătura New Age.

2.3.3. Fizică şi mistică

Aşa cum susțin fizicienii contemporani[149], lumea atomică Şi subatomică se plasează dincolo de limitele percepției senzoriale. Dacă, totuşi, în fizica modernă se vorbeşte despre „observarea proprietăților atomilor şi ale componentelor lor, ca şi despre anume „experiență trăită" a domeniului atomic, într-o oarecar< măsură, acest lucru este posibil doar datorită instrumentarul

[145] Cf. L. Gassmann, *Die Grunen - eine Alternative?,* p. 34. .^
i« Vezi B. Wiirtz, *Filosofia anticipării,* III, p. 81-94; A. Schweitzer, *Aus mei Leben und Denken,* Leipzig, 1937.
[147] Ch. Spretnak, *Nicht links...,* p. 325.
[148] K. Berger, *Ausweg oder Irrweg,* Asslar, 1987, p. 120.
[149] Cf. F. Capra, *Taofizica,* p. 44.

j<mgBg^»,,»,,^^—~- *mmmî&aUmMa*.....,,,,,^,.^^,^,,1

modern actual. Insă, această experienţă nu este una obişnuită, nu este una similară oricărei experienţe comune, pentru că nu se mai fundamentează pe percepţia senzorială, nu mai este produsul simţurilor noastre. Din acelaşi motiv, această experienţă nu mai poate fi explicată şi exprimată cu ajutorul şi în termenii limbajului nostru comun, convenţional, folosindu-se noţiunile şi imaginile legate direct de simţuri. în măsura în care penetrăm tot mai profund în structura materiei, trebuie abandonate tot mai multe imagini şi noţiuni circumscrise limbajului convenţional, limitat şi limitativ prin însăşi natura sa.

încercând să pătrundă în structura atomului, ştiinţa transcende limitele percepţiei senzoriale, ea nu se mai poate baza pe logica obişnuită a lucrurilor, pentru că pătrunderea în această nouă lume presupune accesul spre esenţa ultimă a realităţii. Intr-un mod similar misticilor orientali, fizicienii acced spre o experienţă extrasenzorială a realităţii, din acel moment ei operând cu modele şi imagini asemănătoare celor oferite de filosofia mistică, aşa-numita „filosofie perenă".

Teoria cuantică şi teoria relativităţii, care sunt bazele fizicii moderne, au demonstrat că „realitatea" căutată de fizicieni, ca şi Absolutul postulat de mistici, transcende orice logică de tip aristotelic; în faţa ei, limbajul convenţional devine neputincios, într-un fel chiar inutil, aşa cum subliniază Heisenberg[150]: „Cea mai dificilă problemă legată de limbaj apare în teoria cuantică. Aici nu dispunem de un ghid care să ne ajute să corelăm simbolurile matematice cu concepte exprimate în limbaj comun; singurul lucru Pe care îl ştim de la început este că nu dispunem de concepte adecvate descrierii atomului".

Aşa cum se ştie, logica şi raţionamentul au fost principalele instrumente folosite în formularea ideilor filosofice nu doar de către Promotorii diferitelor şcoli filosofice, ci chiar de către exponenţii ^olasticii din Occident. în contrast cu aceasta, în Orient, ^teîegându-se faptul că realitatea, în speţă adevărata realitate, J-anscende posibilităţile de exprimare oferite de limbajul obişnuit, ^osofii şi misticii aii manifestat totdeauna o aversiune, devenită ^asică, faţă de orice logică, gândire analitică şi discursivă, faţă de ce distincţie şi fragmentare a realităţii. Ei au descoperit că acest

isenberg, *Physics and Philosoohv.* T^nrlnn iflfiîi r> 177

'^•He:

tip de gândire şi cunoaştere, prin fragmentare, este una relativă şi relativizantă, e mărginită şi parţială, tocmai prin faptul că sacrifică întregul în favoarea părţii, a componentelor acestuia.

Aşa cum afirmă fizicianul F. Capra[151], unul dintre cei mai consecvenţi susţinători ai paralelei dintre fizica modernă şi mistica orientală, esenţa misticii orientale este conştiinţa unităţii şi întercomuniunii tuturor lucrurilor şi evenimentelor, experienţa fenomenelor ca manifestări ale unei unice „entităţi primordiale". In viziunea orientală, toate lucrurile nu sunt altceva decât părţi interdependente şi inseparabile ale întregului cosmic, manifestări diferite ale aceleiaşi realităţi ultime, care transcende totul. Absolutul, ca realitate indivizibilă, se regăseşte în hinduism sub numele de *Brahman,* în budism ca *Dharrnakaya* şi, în taoism, ca *Tao.* întrucât transcende toate conceptele şi categoriile filosofice prin care ar putea fi definit şi prin care se încearcă, realmente, a fi definit, budiştii îl numesc *Tathata,* adică „Ceea Ce este", respectiv „Ceea Ce este aşa cum este", în sensul de indefinibil, inexprimabil, transcendent: „Acela pe care sufletul îl numeşte «Ceea Ce este», e unitatea tuturor lucrurilor, întregul care le conţine pe toate"[152].

în genere, omul nu este conştient de unitatea lumii, aceasta fiind percepută ca una fragmentată în obiecte şi fenomene. De altfel, această divizare este utilă în viaţa cotidiană, atât de încărcată cu tot felul de probleme şi dificultăţi, dar nu reprezintă nici pe departe caracteristica fundamentală a realităţii. Din perspectiva misticii orientale, ea este doar o speculaţie inventată de intelectul nostru, obişnuit să clasifice, să fragmenteze, să distingă. Acest mod de a privi lumea, fragmentând-o în „obiecte" şi „evenimente" separate, ţine mai degrabă de iluzie *(mayă).* Hinduiştii şi budiştii afirmă ca iluzia respectivă vine din ignoranţă *(avidya).* Este şi motivul pn[n]" cipal pentru care tradiţia mistică orientală îşi propune, prin contemplaţie, prin enstază, înţeleasă ca „echilibru mental" *(samadhi),* ° reorientare a mentalului spre acea stare de echilibru, care $V^{eT}Jjfj*$. experimentarea unităţii Universului: „Acela care intră în $^{sarna}{}_{ne}$ purităţii atinge o asemenea ascuţime a percepţiei, încât dev: conştient de unitatea absolută a Universului."[153]

[151] F. Capra, *Taofizica,* p. 105.
[152] Ashvaghosha, *The Awakening ofFaith,* Chicago, 1900, p. 55.

Această unitate nu este, însă, doar caracteristica centrală a experienței mistice; teoria cuantică demonstrează şi ea, după cum am văzut, caracterul interdependent al Universului. Cu cât pătrundem mai adânc în lumea materiei constatăm că ea este compusă din particule „elementare", dar acestea nu pot fi identificate cu „cărămizile" lui Democrit sau Newton. Ele nu au o semnificație fundamentală, fiind mai degrabă idealizări utilizate în scopuri practice, aşa cum arată fizicianul danez Niels Bohr: „Particulele materiale izolate nu sunt decât abstracțiuni; proprietățile particulelor pot fi observate şi definite doar prin intermediul interacțiunilor acestora cu alte sisteme."[154]

Mecanica cuantică arată că Universul nu trebuie privit ca o „colecție" de obiecte, ci ca un sistem complex de relații dinamice, stabilite între diferitele părți ale unui întreg unic. F. Capra[155] subliniază că, de fapt, atât misticii orientali cât şi fizicienii atomişti exprimă în termeni aproape identici această realitate, aducând câte două exemple din fiecare parte: „Obiectul material... se deosebeşte de ceea ce ne apare nouă; el nu este un obiect separat de restul naturii, ci o parte integrantă şi, într-un mod încă mai subtil, chiar expresia unității naturii"[156]; „Lucrurile îşi află natura şi existența în interdependență; ele nu sunt nimic prin ele însele"[157].

Dacă aceste două afirmații, fără a cunoaşte sursa lor, susține Capra, ar putea fi asimilate concepției despre natură specifice fizicii atomice, atunci următoarele două, făcute chiar de unii specialişti în fizica atomică, ar putea fi considerate relatări ale unor mistici, în urnia experiențelor lor: „O particulă elementară nu este o entitate ^dependentă şi neanalizabilă. Ea reprezintă în esența ei un sistem de relații corelat cu alte sisteme"[158]; sau: „Lumea ne apare, astfel, ca j[111] sistem complex de evenimente, în care conexiuni de diverse "Puri alternează, se suprapun şi se combină şi, astfel, determină eternul întregului."[159]

'54 vr „
155 ț." "*> *atomic Physics and the Description ofNature,* London, 1934, p. 57.
teo'^Pra, *Taofizica,p*. 113.
157 v Aur°bindo, *The Synthesis of Yoga,* Pondicherry, 1957, p. 993.
T jagarjuna, citat în T.R.V. Murti, *The Central Philosophy of Buddhism,* ^țn, 1955, p. 138.
fteojg Stapp, *S-Matrix Interpretation of Quantum Theory,* în: *Physical*

. W.H eisenberg, *op.cit.* D. flfi
l59W^T VoL °3> March 15* 1971, p. 1310.

în accepțiunea specialiştilor în materie, în fizica atomică, omul de știință nu devine un subiect sau un „observator" neutru; el este implicat direct în realitatea pe care o cercetează, şi anume în așa fel încât influențează proprietățile a ceea ce „observă" sau investighează. In acest fel, dintr-o perspectivă filosofică, respectivul se transformă sau devine din „observator" „participant": „Pentru a putea explica ce s-a întâmplat, cercetătorul va trebui să șteargă cuvântul «observaton> şi să-1 înlocuiască cu cel de «participant». Universul este, într-un anume sens, un Univers participativ."[160]

Această idee de „participare în loc de observare", așa cum subliniază F. Capra[161], este una recentă în fizica modernă, cel puțin în ceea ce privește formularea ei, dar ea este foarte veche în lumea misticii. Cunoașterea mistică nu se poate dobândi printr-o simplă observare, ci printr-o experiență directă, totală, printr-o participare nemijlocită la realitatea spre care se accede. Misticul transcende orice relație de tipul eu-tu, subiect-obiect, „observator" şi „observabilă", pentru că toate acestea devin nu doar inseparabile, ci chiar nedistincte. în starea de contemplație profundă, o asemenea relație dispare, este anihilată, iar subiectul şi obiectul se contopesc într-un întreg nediferențiat, așa cum se afirmă în una dintre Upanişade: „Când pare că există dualitate, atunci unul îl vede pe celălalt, unul îl miroase pe celălalt, unul îl gustă pe celălalt... Dar când totul a devenit una cu şinele său, atunci cu ce şi pe cine să vadă, cu ce şi pe cine să miroasă, cu ce şi pe cine să guste?"[162]

Conform teoriei probabilităților din fizică, realitatea atomica transcende orice contradicție, ea plasează realitatea dincolo de lumea contrariilor[163]. în acest context, despre o particulă atomica nu se poate afirma nici că ar exista într-un anumit loc din spațiu, nici că n-ar exista. Fiind vorba de o entitate probabilistică, particula respectivă ar putea exista în puncte diferite, manifestându-se ca o realitate plasată undeva între existență şi non-existență. Ea nu este prezentă nici într-un loc bine definit, dar nu este nici absenta

[160] J.A. Wheeler, în voi.: J. Mehra (ed.), *The Physicitis Conception of* ^*atu* Dordrecht, 1973, p. 244.
[161] F. Capra, *Taofizica,* p. 115.
[162] *Brihadaranyaka Upanişad* 4,5,15. .. pp,
[163] Cf. pe larg cap. *Dincolo de lumea contrariilor,* în: F. Capra, *Taofiz*[lC] 117-132

„întrebaţi, de exemplu, dacă poziţia unui electron rămâne aceeaşi, trebuie să răspundem «nu»; întrebaţi dacă ea se modifică în timp, trebuie să răspundem «nu»; la întrebarea dacă electronii se află în repaus, vom răspunde «nu»; la întrebarea dacă ei se află în mişcare, iarăşi «nu»."[164]

Realitatea pe care încearcă să o perceapă fizicianul este similară realităţii postulate de filosofia şi mistica orientală, în sensul că transcende toate categoriile conceptelor contrarii, opuse, amintindu-ne de spiritul Upanişadelor: „Se mişcă şi nu se mişcă.

Este departe şi este aproape.
Este înăuntrul a toate Şi este
în afara a tot.. ,"[165]

Opoziţia existenţă - non-existenţă pare a fi cea mai radicală şi, totuşi, fizica atomică ne obligă să trecem dincolo de limita dintre existenţă şi non-existenţă, în ciuda tuturor multiplelor reinter-pretări făcute în acest sens. Totodată, transcenderea conceptelor de existenţă şi non-existenţă reprezintă caracteristica fundamentală a spiritului misticii orientale. Asemenea fizicianului modern, misticul operează cu o realitate plasată dincolo de conceptele de existenţă şi non-existenţă: „«Ceea ce este» nu este nici existenţă, nici non-existenţă, nici ceva ce le-ar reuni în acelaşi timp pe acestea două şi nici ceva_Ace le-ar exclude în acelaşi timp pe acestea două."[166]

In faţa realităţii pe care o experimentează, fizicienii şi misticii trebuie să adopte un mod de a gândi, eliberându-se din „prizonie-ratul" schemei rigide a logicii clasice. Fizica atomică ne sugerează [s]â operăm în descrierea materiei cu ambele concepte, de undă, structură ritmică şi particulă. La fel procedează şi misticii orientali [c]ând îşi propun să dea o interpretare discursivă realităţii plasate totdeauna deasupra contradicţiei conceptuale[167].

Spre deosebire de filosofia greacă, cea orientală susţine că [s]Paţiul şi timpul sunt simple creaţii ale mentalului nostru. Tocmai

[d]-K. Oppenheimer, *Science and the Common Understanding,* London, 1954, [p]-42 sq

165 r - [if]

^^"*Upanişadd.* [16] Ashvaghosha, *op.cit,* p. 59.

Q [tf]- Lama Angarika Govinda, *Logic and Symbol in the Multi-Dimensional* [nc]*mion of the Universe,* în: *TheMiddle Wav.* voi 3fi FPV>™*™ IQR9 ~ ico

de aceea, misticii le cataloghează ca fiind, asemenea tuturor celorlalte concepte, relativ limitate şi iluzorii: „învăţătura lui Buddha spune, o călugări, că... trecutul, viitorul, spaţiul fizic... şi individul nu sunt altceva decât nume, forme ale gândirii, cuvinte de uz comun, realităţi superficiale."[168]

Pe de altă parte, teoria relativităţii arată că toate măsurătorile referitoare la spaţiu şi timp nu au o semnificaţie absolută[189], obligându-ne să renunţăm la conceptele clasice de spaţiu şi timp absolut: „Adevărata revoluţie produsă de teoria lui Einstein constă în abandonarea ideii că sistemul de coordonate spaţio-tempprale ar avea semnificaţie obiectivă, de entitate fizică separată. în locul acestei idei, teoria relativităţii statuează faptul că spaţiul şi timpul sunt doar elemente ale limbajului cu ajutorul cărora observatorul îşi descrie mediul."[170]

în opinia lui F. Capra[171], ceea ce face ca viziunea misticilor orientali asupra lumii să se asemene mult mai mult cu concepţia ştiinţifică modernă decât cu aceea a grecilor antici, este intuiţia atemporalităţii. în genere, filosofia naturală a grecilor - subliniază autorul - este esenţial statică şi are la bază geometria. Având un caracter profund „nerelativist", puternica ei influenţă asupra mediului de gândire occidental justifică dificultăţile de înţelegere a modelelor relativiste. în schimb, orientarea filosofiei mistice orientale spre dinamica „spaţiu-timp" îi aduce pe mistici foarte aproape de concepţia relativistă modernă.

[168] *Madhyamika Karika Vrtti,* citat în voi.: T.V.R. Murti, *op.cit.,* p. 198.

[169] Cf. F. Capra, *Taofizica,* p. 140: „Astronomii şi astrofizicienii operează ci distanţe extrem de mari, situaţie în care faptul că luminii îi este necesar anumit interval de timp pentru a se propaga de la obiectul observa observator are o mare importanţă. Datorită faptului că viteza luminu e finită, astronomul nu observă prezentul Universului, ci întotdeauna trecu său. Pentru a călători de la Soare la Pământ, luminii îi trebuie opt mi de aceea, indiferent la ce moment vedem noi Soarele, îl vedem, de fapt, era cu opt minute în urmă. în mod similar, vedem cea mai apropiată s e cum arăta ea acum patru ani şi cu telescoapele noastre foarte puternice v galaxiile aşa cum arătau ele cu milioane de ani în urmă."

[170] M. Sachs, *Space-time and Elementary Interactions in Relativity,* în: *Today,* voi. 22, February 1969, p. 53.

[171] F. Capra, *Taofizica,* p. 143 sq.

In termenii mecanicii cuantice, câmpul cuantic este considerat entitate fizică fundamentală, mediu continuu, prezent peste tot în spațiu. Din această perspectivă, particulele reprezintă condensări de energie, mase energetice sau fluxuri care apar şi dispar, pierzându-şi astfel caracterul individual şi dizolvându-se în câmpul suport[172]. Ca o consecință a apariției conceptului de câmp, fizicienii au încercat să unifice toate tipurile de câmpuri într-un singur câmp fundamental, care să includă şi să explice toate fenomenele fizice.

Tot la fel, în concepția orientală, realitatea ultimă aflată la baza tuturor fenomenelor transcende toate formele şi specificitățile care i s-ar conferi. Din acest motiv, misticii afirmă deseori că această realitate este nonsubstanțială, fără formă, goală sau vidă. Dar acest „vacuum", „gol" nu înseamnă „nimic", în sensul vulgar nihilist. Upanişadele identifică acest „vacuum" cu *Brahman*[173], budiştii cu *sunyata*[114], iar taoiştii cu *tao*.

Deşi folosesc noțiuni ca „gol" şi „vid", misticii şi filosofii orientali arată limpede că, atunci când se referă la *Brahman, sunyata* sau *tao*, nu au în vedere ceea ce numim în limbaj curent „gol", ci, dimpotrivă, „Vacuum-ul" care posedă un potențial creator infinit. Din această perspectivă, „Vacuum-ul" misticului ar putea fi asimilat câmpului cuantic din fizica subatomică. Asemenea câmpului cuantic din fizica subatomică, „Vidul" generează o varietate infinită de forme pe care le susține şi, în cele din urmă, le reabsoarbe[175].

Manifestările fenomenale ale „Vacuum-ului absolut", din perspectivă mistică, nu sunt statice şi permanente, aşa cum nu sunt nici particulele subatomice, ci, dimpotrivă, sunt dinamice şi efemere, apărând şi dispărând într-un dans neîncetat al energiei. Fiind manifestări cu caracter impermanent ale „Vacuum-ului", lucrurile acestei lumi nu au identitate fundamentală. Această idee o regăsim mai ales în budism, care neagă existența „materiei" şi afirmă că noțiunea de „eu", de „sine" personal, care s-ar supune unor experiențe succesive, nu este decât o iluzie[176].

p . Cf. M. Capeck, *The Philosophical Impact of Contemporary Physics,* «a pfeton, New Jersey, 1961, p. 319.
"4 *nf Chando gya-Upanişad* 4,10,4.
^ V Pe !arg Nicolae Achimescu, *Budism şi creştinism. Considerații privind lnsavârşirea omului,* Iaşi, 1999, p. 163 sq.
i7e QÎ: *Chandogya-Upanişad* 3,14,1.
■ N. Achimescu, *Budism şi creştinism,* p. 37 sq.

Deşi aparent complet diferite, viziunea fizicii moderne şi cea a misticii orientale au multe puncte în comun. De aici şi întrebările pe care şi le pun tot mai mulţi dintre cei care se apleacă asupra unor asemenea probleme. Redescoperă cumva ştiinţa, folosindu-se de un instrumentar sofisticat, străvechea înţelepciune a filosofilor mistici din Orient? Ar trebui oare să se recurgă la o conjugare a tehnologiei occidentale cu înţelepciunea mistică orientală? Ar fi bine ca fizicienii să renunţe la metoda ştiinţifică şi să se recurgă la tehnicile de meditaţie pentru a se cunoaşte adevărata realitate a lucrurilor? Este posibilă oare o sinteză a ştiinţei şi misticii?

Cel mai bun răspuns nu poate veni decât din partea unui fizician, ba chiar din partea unuia dintre cei mai avizaţi[177]: „Eu văd mistica şi ştiinţa ca pe două manifestări complementare ale mentalului, ale facultăţilor sale intuitive şi raţionale. Fizicianul contemporan cercetează lumea printr-o extremă rafinare a raţiunii; misticul, printr-o extremă rafinare a intuiţiei. Sunt două modalităţi de abordare complet diferite, care implică mult mai mult decât o anumită concepţie despre lumea fizică. Dar ele sunt - aşa cum ne-a învăţat fizica să le numim - complementare. Nici una din ele nu poate fi înţeleasă în contextul celeilalte, nici una nu poate fi redusă la cealaltă; amândouă sunt necesare înţelegerii totale a lumii, completându-se reciproc."

2.4. Tranziţia de la „eroare" spre „adevăr": realizarea „supraomului" prin psihologie şi educaţie transpersonală

New-age-iştii afirmă că, în prezent, omenirea este m[c]& prizoniera unei aşa-numite „gândiri false". Această gândire consta într-o viziune asupra lucrurilor care nu corespunde realităţii, cte acest fapt fiind vinovată, în primul rând, tradiţia iudeo-creştu[19] imprimată de Biblie. în opinia lui F. Capra, acest tip de gândir[e]> fundamentată pe principii absolute şi prezentă mai ales concepţiile lui Descartes, Francis Bacon şi Newton, a condus la exces cu reperscusiuni globale[178].

[177] F. Capra, *Taofizica*, p. 267.
[178] Idem, *Wendezeit...*, p. 107 sq.

Doctrina New-Age concepe tranziția de la „gândirea falsă" la o wgândire corectă" ca pe o schimbare de paradigmă. întrucât întreaga realitate reprezintă un sistem rețelar, de intercondiționare reciprocă a tuturor lucrurilor, „gândirea corectă" se concretizează, de fapt, în afirmarea sintezei şi sincretismului la toate nivelele şi pe toate planurile. Cei care nu acced spre un asemenea nou tip de gândire sunt catalogați de către new-age-işti drept „saboți de frână" („Bremsklotz")[179]. „Bremsklotz" sunt, de fapt, toți acei oameni care separă materia de spirit, care se consideră şi se percep ca indivizi distincți de natură şi lume, în sensul sintagmei subiect-obiect, de origine carteziană.

„Transformarea" propusă de New-Age nu este altceva decât o trezire, afirmă M. Ferguson[180], un proces de reconştientizare, urmând deconştientizării treptate apărute odată cu îmbătrânirea unei culturi, odată cu anchilozarea structurilor ei, care din structuri dinamice devin structuri rigide, din conştiente devin automate şi inconştiente. Astfel, „paradigma" devine rigidă şi desuetă, conştiința se limitează, societatea umană devine „un muşuroi de furnici", eventual o „familie de albine", în care instituțiile sale sunt eficiente şi indivizii foarte harnici şi corecți, dar în ce priveşte conştiința nu sunt decât simple „maşini biomecanice".

Metodele psihotehnice şi de meditație utilizate de către New-Age îşi propun cu toate laolaltă anihilarea sentimentului de „eu" şi experiența contopirii cu Universul, crearea unei noi conştiințe, şi anume acea conştiință a identității cosmice.

Mergând pe această linie, doctrinarii mişcării au recurs de multă vreme la îmbinarea tehnicilor psihologice cu cele fiziologice şi le recomandă în scopul unei pretinse „transformări" a omului, în scopul aşa-numitei tranziții de la „eroare" spre „adevăr". Insă nu numai individul trebuie „transformat", spun ei, ci întreaga umanitate, fiind „bolnavă", are nevoie de această „transformare"; tot *a fel, economia şi societatea au şi ele nevoie de un om „transformat" Pentru a putea salva ecosistemul în care trăim. Toate psihotehnicile P^puse în acest sens (bio-feed-back, antrenamentul autogen, hipnoza şi autohipnoza, meditația de orice fel - zen, budism tibetan,

j> ?• ^uenberger, *Die theosophischen Wurzeln...*, în: P. Beyerhaus/Lutz E. von *C^(Hvsg.),op.cit.,p.l61.*

^ Ferguson, *Die sanfte Verschworuns....* n 111

creştină, cabalistică, Kundalini, Raja-Yoga, Tantra-Yoga etc, psihosinteza, istorisirile sufi, Koan-urile, tehnicile şamaniste, Silva Mind Control Actualizations, teosofia şi sistemul Gurdjieff, logoterapia lui Victor Frankl, terapia gestaltistă, terapia Reich, bioenergetica, kinesiologia aplicată, Taichi, Ch'uan, Aikido etc.) nu urmăresc, de fapt, o revenire a individului la vechea normalitate, considerată de new-age-işti *morbidă*, ci accesul lui la o stare aşa-zis nouă, la „transformarea" lui, în sensul de a deveni apt pentru „Noua Eră"[181].

New-age-iştii sunt de părere că tranziţia de la o „gândire falsă" la una „corectă" nu poate fi realizată fără o „evoluţie personală interioară", şi anume cu ajutorul *„psihologiei transpersonale"* şi al unei educaţii similare. Unul dintre mentorii în acest domeniu a fost psihiatrul şi psihologul italian *Roherto Assagioli* (1888-1974), care nu este nimeni altul decât fondatorul, în anul 1926, al psihosintezei, medicinei psihosomatice şi al psihologiei transpersonale. Primul discipol al lui Freud în Italia, apropiat de Jung în preocupările sale cultural-esoterice legate de creativitate, intuiţie şi transcendenţă[182], Assagioli asimilează „eul" conştiinţei pure, mereu aceeaşi, independentă şi autosuficientă. Acest „eu" nu trebuie confundat cu personalitatea omului, cu trupul, sentimentele, gândurile şi dorinţele lui, pentru că el este neschimbabil şi neinfluenţabil. în accepţiunea psihosintezei, „eul" se plasează în afara timpului şi spaţiului, este în comuniune cu celelalte „euri" şi se regăseşte în inconştient. Având un caracter *transpersonal,* puţini sunt cei conştienţi de existenţa sa. Ca şi în doctrina Zen[183], se poate afirma că eul personal şi eul transpersonal nu sunt altceva, din această perspectivă, decât nivele ^diferite ale aceleiaşi realităţi cosmice unitare, motiv pentru care trăirile transpersonale pot fi definite ca ceea ce se cheamă *conştiinţa cosmică.*

Dată fiind influenţa lui Jung asupra lui R, Assagioli, ceea ce se înţelege astăzi prin „psihologia transpersonală" îşi are o puternica ancorare în cercetarea dimensiunilor abisale ale sufletului uman, realizată de către Jung. *Abraham Maslow,* fondatorul „psihologi[61] umaniste", este de părere că psihologia întemeiată de el trebuie privită doar ca o tranziţie, ca o pregătire preliminară pentru aşa-n[u]

"» B. Wiirtz, *New Age,* p. 209 sq.

182 *Q{* p Giovetti, *Lumea misterelor,* Lucman, 1997, p. 23.

mita psihologie „transpersonală" sau „transumanistă". Criticii vremii afirmă, mai mult sau mai puțin conştient, că „centrul" ei ar urma să fie situat în *cosmos,* şi nu în nevoile şi interesele umane.

Conform principiilor psihoterapie! transpersonale, pentru a se vindeca, purifica şi elibera, individul nu are nevoie de mijlocitori, ci doar de el însuşi. Terapeutul este doar un ghid exterior, un însoțitor, eventual un îndrumător. Această terapie de autocunoaş-tere îşi propune, între altele, descătuşarea energiilor blocate, imobilizate în simptome emoționale şi psiho-somatice, ca şi transformarea „echilibrului energetic" încremenit într-un flux de trăiri[184]. Un auxiliar foarte recomandabil în această terapie este muzica, prin care se facilitează accesul în starea de transă auto-terapeutică. Dacă rezistența pacientului este puternică, terapeutul poate face apel la$_A$ diferite tehnici care determină „fluidizarea energiilor blocate". în toate tehnicile folosite, accentul se pune pe trup: masarea polarităților, surescitări de tip bioenergetic, Rolfing etc. De asemenea, pot fi utilizate inclusiv tehnici extrem-orientale, cum ar fi Taichi, Aikido sau meditația cu caracter mistic, care nu are nimic în comun cu intelectul, ci, dimpotrivă, urmăreşte abolirea tranzitorie a gândirii discursiv-analitice, în vederea integrării omului în „câmpurile de forță" ale cosmosului; la capătul „urcu-şului" nu se află vreo treaptă oarecare, ci pretinsa identitate cosmică a individului. In fond şi la urma urmei, nu este vorba decât de o nouă formă de depersonalizare a omului[185].

Una dintre problemele cele mai controversate legate de ..terapia" transpersonală este cea care vizează *reîncarnarea.* Pacientul, în stare de hipnoză, e condus de terapeut regresiv până dincolo de momentul naşterii sale. Metoda se încearcă a fi acreditată [n]u doar prin persuasiune orală, ci terapeuții care o practică dispun acum şi de mii de benzi magnetice înregistrate cu acordul pacien-Wor. Ei afirmă că există, în cazul respectivilor, o serie de traume Psihice moştenite din existențele anterioare, care pot fi vindecate ^clusiv prin rememorarea lor, adică printr-o regresie spre [m]ceputuri, realizată în stare de hipnoză[186]. însă tocmai aici apare Paradoxul: cine ne poate garanta dacă mărturisirile făcute de către

'85 p„ [er]§[er]> *New-Age-Ausweg oder Irrweg,* Asslar, 1987, p. 152.
i8$_6$ p[i]- [B] Wiirtz, *NewAge,* p. 190 sq.

pacient sunt realmente rezultatul unor experienţe dureroase trăite în una sau alta dintre existenţele anterioare sau dacă, nu cumva, ele sunt pur şi simplu „scene" induse prin sugestie sau autosugestie, fără a avea vreo legătură cu realitatea?

M. Ferguson[187] aduce în discuţie, în contextul practicilor şi tehnicilor în vederea „transformării" omului, aşa-numita metodă a focalizăm sau „focusării", elaborată de către psihologul *Eugene Gendlin* de la Universitatea din Chicago şi prezentată de către Daniel Sillescu[188] şi Klaus Berger[189] ca o metodă de autovindecare. Această metodă ar conduce la o „integrare superioară a activităţii creierului", pornindu-se de la premisa că cele două emisfere, stângă şi dreaptă, ale acestuia joacă un rol diferit: una coordonează latura emoţională, afectivă, intuitională, iar cealaltă este axată mai degrabă pe raţional. Din această perspectivă, descântecul magic, incantaţia vracilor, ritualurile şamanice, diferitele cuvinte sacre, mantrele, dar şi poezia nu sunt decât punţi ce leagă cele două sfere cerebrale, fenomenalizări în spatele cărora se ascunde în stare latentă o capacitate imensă de integrare şi cunoaştere[190].

Conform New-Age, un om „transformat" nu mai este un om în sensul tradiţional, ci un fel de *„supra-om",* o altă specie; el nu mai este acel *homo sapiens,* ci *homo noeticus,* fiindcă are parte de un fel de „autorevelaţie" pancosmică a dimensiunii transmateriale, spirituale a fiinţei, pentru că are acces la ceea ce se cheamă „ordinea înfăşurată" a cosmosului[191].

Pledând pentru o „educaţie transpersonală", new-age-iştii susţin că învăţământul ar trebui să renunţe la vechile sale tipare, că educaţia în general trebuie să fie individualizată până la maxim-Nici o metodă nu conduce la performanţe, dacă încearcă o omogenizare a creierelor, dacă porneşte de la premisa creierului standardizat, pentru că creierele umane sunt iremediabil diversificate. Programele analitice unice, sistemele de evaluare unice, manualeie şi materiile învechite, problemele cu răspunsuri dinainte pregăti reprezintă un obstacol în calea educaţiei transpersonale şi demon

IST M_ Ferguson, *Die sanfte Verschworung...,* p. 91.
i»[8] D. Sillescu, *Das NewAge Buch,* Auscheberg-Herbern, 1986, p. 82 sq.
[189] K. Berger, *op.cit,* p. 160 sq.
[190] Cf. B. Wiirtz, *NewAge,* p. 213.
191 *Thirlem* r> 9.12 Srt

strează incompetența organizatorilor învățământului[192]. Ideologii mişcării afirmă că un asemenea tip de educație transpersonală ar putea fi practicat oricând şi oriunde. Ea nu are nevoie de şcoală, dar şcoala are nevoie de educația transpersonală. Din acest motiv, „conspiratorii aquarieni" depun eforturi s-o infiltreze oriunde este posibil, uneori fără prea multă publicitate, în sălile de clasă, în toate formele şi gradele de învățământ, de la grădiniță şi şcoli primare până la nivelul învățământului superior. Şcolile *„Waldorf,* apărute după 1989 şi în România sunt un exemplu în acest sens[193].

In acelaşi timp, însă, „transformarea" individului trebuie să se resimtă şi în planul căsătoriei şi familiei: „Deprinderi cu privire la căsătorie, familie, sexualitate şi instituții sociale sunt zdruncinate prin alternative radical noi sau radical vechi."[194]

Schimbarea de „paradigmă" va trebui să vizeze şi să se extindă asupra întregii societăți şi a tuturor națiunilor, aşa încât, în cele din urmă, ideea de identitate națională va urma să fie eradicată, pierzându-şi valoarea ei intrinsecă. Şi aceleaşi consecințe vor trebui să se resimtă şi în plan economic: „Crizele actuale provoacă religiile lumii să elibereze o nouă forță spirituală, care să poată transcende granițele religioase, culturale şi naționale în vederea unității societății umane şi, prin aceasta, să declanşeze o dinamică spirituală pentru o soluționare a problemelor lumii... Noi susținem o nouă spiritualitate, care înlătură orice izolare şi vizează o conştiință planetară."[195]

2.5. Evaluare

în anii '60, în Occident, a apărut o serie de curente anticulturale, acestea propunându-şi să facă o deosebire clară între feligie şi viața spirituală. A început să se vorbească, de atunci uicoace, tot mai mult de spiritualitate şi mai puțin de religie. Ba mai mult decât atât, religia a început să capete o conotație negativă, ^Psită de interes, în vreme ce „viața spirituală", făcând abstracție

Jj«fe«,p.218.
[19]*Mt[m,P,220]-
i[9s] *jT,*Ferguson, *Die sanfte Verschworung...,* p. 448.
"idem, p. 426; S. Leuenberger, *Die theosophichen Wurzeln.... OD.cit.* n 1R9.

mai mereu de normele moral-religioase, s-a bucurat de o tot mai mare popularitate. Această atitudine vădeşte limpede ascensiunea secularismului modern în dauna experienţei creştine. Un atare context a fost speculat, indiscutabil, de către new-age-işti, mai ales că aceştia şi-au propus dintotdeauna să fie în pas cu „cererea" venită din partea societăţii, faţă de care au încercat să răspundă, de fiecare dată, cu o „ofertă" corespunzătoare. Ca în orice „modă", focusul de interese fluctuează, anumite fenomene fiind din sfera respectivă, altele ieşind din aceasta, după cum se schimbă cererea publicului, cu alte cuvinte *„piaţa".*

Oferind acest amalgam de ştiinţă şi mistică, în funcţie de preferinţele omului modern, New-Age nu face altceva decât să devină un fel de *„religie-marfă',* ca orice produs al societăţii de consum în care trăim. Acest fenomen este mai prezent în societatea occidentală şi mai puţin în spaţiul ortodox răsăritean, unde spiritul pragmatic încă nu a cucerit în suficientă măsură „publicul consumator" lipsit de mijloace materiale, dar mai ales pecuniare. Treptat, însă, această „ofertă" este tot mai prezentă în marile oraşe, inclusiv în ţara noastră, îndeosebi în rândul intelectualilor[196].

Potrivit unui sondaj realizat de Mynarek în rândul new-age-iştilor, consecinţele fenomenului se prezintă astfel: „92% resping Bisericile; 78% resping, în acelaşi timp, Bisericile şi creştinismul; 2% recunosc Bisericile şi creştinismul; 95% se consideră religioşi"[197].

2.5.1. Unitatea impersonală cu Dumnezeu şi cosmosul

După cum s-a putut observa, în măsura în care creştinismul şi ştiiinţa au încercat, vreme de multe secole, o „dezvrăjire" a lumii şi a naturii, tot la fel New-Age se străduieşte să realizeze o reintegrare impersonală a omului în cosmos şi o „revrăjire" a naturii şi lumii- 1D viziunea New-Age, omul trebuie să redevină conştient de faptul ca nu este o fiinţă autonomă, ci că se află într-o relaţie de dependen faţă de miturile ancestrale, de diferite forţe sau energii cosnu[ce]>

[196] Cf. Pr. D. Bădulescu, *op.cit.,* p. 19.

[197] K. Lederberger, P. Prieri, *Nouveî Age et Christianisme,* Paris, 1992, P-

şi de anumite predeterminări de ordin astrologie, care contravin oricărei idei de libertate şi acţiune personală responsabilă.

La prima vedere, mişcarea New-Age fascinează prin doctrina ei, mai ales datorită principiilor ei de toleranţă, încercând o sinteză a celor mai diferite concepţii şi sentimente religioase în cadrul unui sistem conciliant şi sincretist. Din perspectiva unui asemenea sistem, individul nu trebuie decât să-şi propună să se regăsească pe „sine", să facă apel la multele posibilităţi pe care le are la dispoziţie în acest sens, să ajungă la „tranformarea" oferită de New-Age. Dar tocmai aici apare problema, pentru că reîntoarcerea la „sine", din punctul de vedere al acestei doctrine, nu înseamnă doar „reîntoarcerea la natură", nu atât de mediatizata „extensiune a conştiinţei" proprii, ci pur şi simplu „sfârşitul conştiinţei eului"[198].

Vehiculând, însă, anihilarea conştiinţei eului personal, New-Age ne propune, din perspectivă biblică, contestarea ideii că omul este „chip" al lui Dumnezeu, pentru că, în concepţia new-age-istă, Dumnezeu nu reprezintă vreun subiect, un „tu" în relaţia cu omul, ci doar o simplă energie cosmică impersonală[199]. Intr-o accepţiune absolut panteistă, omul devine conştient de dumnezeirea sa; omul se substituie lui Dumnezeu, Dumnezeu „moare", locul său fiind reluat de către om[200].

In religiile necreştine orientale, din care New-Age îşi trage originile, Dumnezeu reprezintă o „unitate" impersonală şi nediferenţiată, pancosmistică, cu absolut nimic distinct de creaţie. Prin urmare, creaţia este identică cu Creatorul, ea însăşi preia cumva atributele Creatorului. în Sfânta Scriptură însă, dimpotrivă, Dumnezeu ni se descoperă în calitatea sa de Creator personal, transcendent, care stă suveran faţă în faţă cu creaţia sa.

Pe de altă parte, în viziunea New-Age, umanitatea este reprezentată ca o simplă formă de manifestare a divinului, lucru ca re nu apare nicăieri în textele biblice. Mulţi new-age-işti afirmă Ca Şi ei acceptă istoria biblică despre creaţie, dar privesc creaţia

M. Berman, *Wiederverzauberung der Welt. Am Ende des Newtonischen* *lt o *lters*, Reinbeck, 1985, p. 332.

fi D- Bendrath (Hrsg.), *New Age. Eine einfiihrende Information und kritische* 2^ţeilun S> Lubeck, 1989, p. 22.

^ ^- Th. Roszak, *Das unvollendete Tier. Eine neue Stufe in der Entwicklung* 1 'Menschheit, Reinbeck, 1985, p. 33.

doar ca pe o „emanație" din „Dumnezeu", ceea ce contravine evident primelor cuvinte din cartea Facerii: ^,La început a făcut Dumnezeu cerul şi pământul" (Facerea 1,1). In acest context, Creatorul şi creatura nu sunt identice şi nici de aceeaşi natură. Chiar daca am fost creați după „chipul lui Dumnezeu" (Facerea 1,26-27), aceasta nu presupune, totuşi, identitatea de ființă cu Dumnezeu însuşi[201].

Spiritualitatea new-age-istă promovează, după cum am observat, un impersonalism total. Dar ființa noastră nu se poate împlini decât în comuniune cu alte persoane, respectiv cu o ființă personală supremă şi cu ființe personale de aceeaşi natură cu ea. Redusă la o stare inconştientă, proprie unui obiect pasiv, ființa umană nu mai are valoare. Impersonalismul new-age-ist generat de fluctuația, schimbarea ritmică şi impermanența existenței în viața lumii exclude clar prezența oricărei relații comunitare în accepțiunea creştină.

Potrivit concepției holiste, unitatea aceasta nu este una numerică, în care se respectă atât unicitatea propriu-zisă, cât şi multiplicitatea, ci mai curând una plată, în care totul se pierde într-unui, în acel Unul absolut, într-o monotonie nivelatoare şi pasivă. Astfel, eu nu mă deosebesc cu nimic de ceilalți, pentru că mă identific pe deplin cu ei, fac parte din aceeaşi structură ritmică cu ei, identitatea mea proprie este, de fapt, şi identitatea lor. „Eul" devine, astfel, un „tu", care nu mai există.

Pentru învățătura creştină, însă, aşa cum subliniază părintele prof. Dumitru Stăniloae, „nu există un lucru despărțit de altele şi nici o unitate fără o distincție în ea. In consecință, toate numerele sunt în acelaşi timp un număr şi orice unu este şi multiplu şi unu. Şi una şi alta sunt relative. Realitatea este dincolo de unu şi de multiplu."[202]

In fond, holismul ignoră distincția dintre persoană şi natura, dintre subiect şi obiect, sau mai exact persoana se pierde definitiv in natură, care devine astfel plată şi uniformă. Entității sau substanțe i se substituie ritmul, simpla energie sau dinamica energiilor.

Privit din perspectivă creştină, omul este simultan natura, şi ipostas sau subiect, este subiect, ca natură subzistentă, ca cen

[201] Cf. R.R. Maharaj, *Asiens spirituelle Invasion in den Westen,* [l] Beyerhaus/Lutz von Padberg (Hrsg.), *op.cit.,* p. 113.

[202] Pr.prof. D. Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă,* I, Bucureşti, p- [3]

subzistent unitar al actelor sau reacţiilor sale, ca fond ce-şi actualizează potentele sale; pe de altă parte, el este natură, ca instrument sau fond pus în valoare de aspectul ei de subiect, sau de faptul că subzistă real ca ipostas. In fiecare om regăsim, în acelaşi timp, ipostasul şi natura, calitatea de subiect şi cea de fond sau instrument, fără ca ipostasul să reprezinte un adaus exterior, ci formă necesară a naturii, de îndată ce ea există în mod real. Natura umană nu poate exista niciodată concret doar ca natură, ca fond, ca „obiect", fără să aibă şi calitatea de subiect, de persoană, dar nici subiectul fără natură[203].

Fiind persoană, omul se realizează doar în relaţia sa cu alte persoane, dar fără a se pierde în acestea în mod pancosmistic, aşa cum descoperim în doctrinele holistice sau în fenomenologia budistă. Separaţia dintre subiect şi obiect este transcendată şi din perspectivă creştină, dar fără ca acestea două să se confunde sau să se asimileze reciproc. Este adevărat, subiectul şi obiectul sunt distincte, dar nu sunt despărţite. Chiar dacă este depăşită separaţia lor, ele se salvează totuşi laolaltă, întrucât subiectul sau persoana experiază în adâncurile sale un „obiect" distinct de sine. Dar „obiectul" experiat, fiind o realitate spirituală sau legat interior cu subiectul, se află într-o intercomuniune cu subiectul cunoscător şi ambele cu Subiectul suprem de la baza tuturor lucrurilor[204].

Doctrina holistă pretinde, de asemenea, că cele mai mici elemente constitutive ale cosmosului s-ar afla într-o permanentă mişcare, într-o dinamică ritmică. De aici s-ar putea trage concluzia că şi la nivelul microcosmosului ar fi valabil acelaşi principiu al mişcării, ca şi la nivelul macrocosmosului. Din cauza fluidităţii analoge, în ambele planuri n-ar mai exista nici pentru om, nici Pentru gândire, nici pentru orice act în sine criterii sau principii absolute. Cu toate acestea, Sfânta Scriptură arată limpede că Dumnezeu a rânduit în univers o ordine incontestabilă: „Pusu-le-ai Pe ele în veac şi în veacul veacului; lege le-a pus şi nu o vor trece" (Psalm 148,6)[205].

[203] *bidem,* II, p. 39. „ /xprof. D. Stăniloae, *Teologia Morală Ortodoxă,*
[204] III, *Spiritualitatea* -**M«5, Bucureşti, 1981, p. 163.
[w]- Achimescu.

Constatăm, în viziunea New-Age, o deplasare ciudată a concepțiilor, şi anume de la teocentrism la antropocentrism şi, de aici, la „cosmocentrism", un termen de altfel inadecvat, întrucât esența sa panteistă nu permite reprezentarea logică de „centru", ci semnifică identificarea hohstă cu „realitatea înfăşurată a universului", în ultimă instanță cu ceea ce se cheamă depersonalizarea sau dezindividuația. Această depersonalizare nu este rezultatul exclusiv al „transformării" new-age-iste, ci, probabil, şi o consecință a „forțării" unei „sinteze" deloc înțelepte între ştiința occidentală şi „înțelepciunea" orientală. în opinia multora, această dezindividuatie va conduce, în primul rând, la dispariția acelei diversificări a geniilor tehnicii europene, care a realizat superindustrializarea eficientă europeană şi occidentală în general. înțelepciunea mistico-meditativă naturală orientală, în schimb, a adus, într-adevăr, echilibru, dar şi stagnare[206].

2.5.2. Ecologie şi egologie. Omul - administrator sau proprietar al naturii?

Societatea industrială modernă a produs dezechilibre profunde la scară planetară, existând mai mult ca niciodată pericolul unei morți ecologice universale, dacă acest proces nu va fi stopat. Oamenii de ştiință demonstrează faptul că bioxidul de carbon (CO_2) şi metanul (CH_4) distrug stratul de ozon al atmosferei, faptul ca utilizarea îngrăşămintelor chimice şi a diverselor pesticide fac solul neroditor. Clima se schimbă tot mai mult în diferite regiuni ale lumii, conducând la apariția a tot felul de catastrofe naturale, cuin ar fi secetele şi inundațiile. In acest context, spun specialist[11], omenirea ar putea dispare la fel cum au dispărut şi dinozaurii cu milioane de ani în urmă, datorită faptului că toxinele ce se ridica spre stratul de ozon al planetei, ca şi cele infiltrate în pământ, n mai pot fi recuperate şi eliminate.

Moartea naturii şi criza provocată de aceasta vor conduce, & * nefericire, la criza întregului sistem în care trăim; consecințele $ „ incalculabile pe toate planurile, în sensul că va apare o criz

[206] Cf R.R. Maharaj, *Asiens spirituelle...,* în: P. Beyerhaus/Lutz von Pa[d £] fHvocr ^ n 107 sn

atitudinii faţă de viaţă a societăţii în cauză, o criză a evoluţiei vieţii şi, nu în cele din urmă, dispariţia pădurilor va avea ca efect răspândirea nevrozelor psihice, poluarea apelor va atrage după sine o atitudine nihilistă faţă de viaţă a multor locuitori din marile aglomeraţii urbane[207].

Dacă ar fi să facem o comparaţie între civilizaţia noastră modernă şi culturile premoderne, putem observa foarte clar deosebirea dintre *dezvoltare* şi *echilibru.* E evident că acele culturi nu erau nici pe departe primitive, în sensul de „subdezvoltate" ci, dimpotrivă, sisteme foarte complexe de echilibru, care reglementau perfect relaţia oamenilor cu natura înconjurătoare, relaţiile reciproce dintre oameni şi relaţia cu Divinitatea. Spre deosebire de acestea, civilizaţiile moderne occidentale vizează în mod unilateral şi exclusiv dezvoltarea economică, creşterea, expansiunea şi cucerirea[208].

Atitudinea noastră faţă de ecosistemul în care trăim ar trebui să presupună, în mod indiscutabil, o problemă de conştiinţă care să se reflecte în comportamentul nostru de zi cu zi faţă de natură, pornind de la următoarea întrebare: suntem noi simpli *administratori* sau *proprietarii* naturii care ne înconjoară?

Aşa cum subliniază prof. J. Moltmann[209], dacă privim natura ca pe o proprietate a noastră, atunci vom întâmpina criza ecologică propunând doar soluţii tehnice; vom încerca, prin noi realizări genetice, să creăm plante şi animale rezistente într-un climat nefavorabil; vom forma, prin ingineria genetică, o nouă rasă umană care să nu aibă nevoie, pentru a supravieţui, de un mediu natural, °i cel mult de unul tehnic. S-ar putea crea, firește, o lume capabilă [s]ă preia extinderea demografică şi să suporte deprinderile noastre, dar va fi vorba de o lume artificială, un fel de *staţie spaţială globală.* Tot mai multă lume conştientizează, însă, astăzi faptul că aceasta nu poate fi o soluţie acceptabilă. Astfel, la Conferinţa Forumului Global de la Moscova, din ianuarie 1990, toţi politicienii [Sl] oamenii de ştiinţă prezenţi au pornit de la premisa că oamenii au Provocat criza ecologică actuală şi, prin urmare, tot ei trebuie să fie [ac]eia care s-o soluţioneze.

[fe J]- Moltmann, *Redescoperirea Pământului - spiritualitate cosmică. Despre* 20°°^ *?i ecologie,* în: *Teologie şi viaţă,* nr. 1-6, 1997, p. 129. [2]*J[bl]dern;* apud *ibidem,* p. 130. [lbl]*dem,* apud *ibidem.* o. 131 sa.

Din perspectivă creştină, noi ştim că Dumnezeu îşi iubeşte creaţia şi vrea ca viaţa ei să continue. Nici o creatură nu îl lasă indiferent. Fiecare creatură îşi are demnitatea şi drepturile ei, mai ales că toate creaturile sunt cuprinse în legământul Său: „Iată, Eu închei legământul Meu cu voi şi cu urmaşii voştri [...], cu toate vietăţile pământului" (Facerea 9,9-10). Din acest legământ „cu noi" rezultă drepturile fundamentale ale omului; din legământul „cu noi şi cu urmaşii noştri" rezultă drepturile generaţiilor viitoare, iar din legământul „cu noi, cu urmaşii noştri şi cu toate vietăţile pământului" rezultă *drepturile naturii.* In faţa lui Dumnezeu, Creatorul, noi, urmaşii noştri şi toate vietăţile pamatului suntem laolaltă parteneri egali ai legământului Său. Natura nu este *proprietatea noastră,* ci se află doar *în administraţia noastră,* prin mandat divin. Toate fiinţele vii sunt părtaşe ale legământului lui Dumnezeu, ele trebuie respectate ca parteneri şi tovarăşi de legământ ai lui Dumnezeu[210]. Dacă nu respectăm acest legământ, atitudinea noastră se transformă dintr-una *ecologică* în una *egologică;* cultivarea propriului „eu" în dauna restului creaţiei lui Dumnezeu ne transformă în „proprietari" egoişti, în adevăraţi exploatatori avizi şi fără scrupule".

O primă încercare de a elibera natura de sub arbitrariul uman o reprezintă *„Carta mondială pentru natură",* întocmită la 18 octombrie 1982 de către O.N.U. Carta respectivă nu conferă naturii propriile ei drepturi, nici nu o recunoaşte ca fiind un subiect de drept, dar în ea se află principii care vizează abandonarea concepţiei antropocentrice şi egoiste asupra lumii, conform căreia natura ar exista exclusiv pentru om: „Toate celelalte forme de viaţa ale naturii trebuie respectate de om, indiferent care este valoarea lor pentru el."[211] .

Cu prilejul Adunării Generale a Consiliului Ecumenic ai Bisericilor de la Canberra, 1991, se sublinia faptul că relaţia omului cu natura trebuie regândită şi reconsiderată, ţinându-se seama « consecinţele la care s-a ajuns: „Este cutremurător să te gândeşti c specia umană a fost capabilă... în numai 200 de ani, de la începA erei industriale, să submineze baza vieţii umane. Economia din industrială tratează natura ca şi cum n-ar fi decât o «i"[es]

[210] *Ibidem;* apud *ibidem,* p. 137.

211 *TUîrlom-* Qmif4 *îhirlpm.* n 138.

naturală», materie fără valoare spirituală şi abuzează de ea în mod iresponsabil, în vederea propriului profit şi a puterii sale, ameninţând grav echilibrul ecologic al întregii noastre planete." Pentru refacerea adevăratei relaţii cu mediul care ne înconjoară, din perspectivă creştină, ar fi nevoie de eliminarea opoziţiei dintre om şi natură, iar apoi de înţelegerea justă a „stăpânirii" asupra naturii, ceea ce presupune ca omul să fie împreună lucrător şi administrator al naturii cu ajutorul şi puterea lui Dumnezeu.

Din păcate, reprezentanţi de seamă ai gândirii ştiinţifice, începând cu Descartes şi Newton au introdus în abordarea naturii un spirit mecanicist şi atomist, responsabil de-atunci încoace pentru criza ecologică. O parte din vină revine şi teologiei scolastice medievale, care nu a cunoscut energiile necreate ale lui Dumnezeu, plasându-1 treptat pe Acesta într-o transcendenţă absolută, lăsând totodată creaţia pur şi simplu la dispoziţia omului. De aici s-au născut, de altfel, toate dihotomiile care domină Occidentul de astăzi: natură-istorie, sacru-profan, raţiune-mit, artă-filosofie etc. Conciliere-a acestora nu poate izvorî decât din teologia Bisericii, care realizează unitatea dintre „transcendent" şi „imanent", morala separată de Biserică fiind, ca şi Legea veche, neputincioasă. Soluţia propusă de unii teologi ortodocşi contemporani[212] este ca omul să redevină ceea ce a fost iniţial, adică un *„preot al creaţiei'.* Superioritatea omului faţă de restul creaţiei rezidă în posibilitatea lui de a comunica, de a fi „inelul de legătură" al cosmosului cu Dumnezeu. Omul nu se află în antiteză cu natura, ci o recapitulează.

Prin urmare, ecologia nu poate fi separată niciodată de lucrarea hi Dumnezeu, de prezenţa Sa activă şi permanentă în planul creaţiei. Aşa-numita „spiritualitate ecologică" de tip holist, de care [s]e face atâta caz în ultima vreme, nu urmăreşte, în fapt, decât excluderea lui Dumnezeu şi a lucrării Sale din creaţie, ceea ce este witr-o totală contradicţie cu credinţa creştină într-un Dumnezeu Personal, creator, Mântuitor şi Domn al acesteia (Facerea 1,1 sq.; [le]Şire 3,15; 33,11; Romani 1,25; 8,15).

îtv Q [Mitr]oP[olit]ul Ioan al Pergamului, *Ştiinţa şi mediul: o abordare teologică,*
39-p [Hobs]on, L. David Mee, *The Black Sea in Criss,* World Scientific, 1998, p. '
^[r]- [D]- Bădulescu, *op.cit..* o. 225.

2.5.3. Psihotehnici, educație şi morală

Multă vreme, mai ales în Occident, teologia, Biserica şi creştinismul în general au resimțit o puternică concurență, începând cu arta în perioada 1650-1750, filosofia între 1750-1850 şi ştiința (1850-1950); în ultima perioadă, se observă aceeaşi tendință din partea psihologiei, susținută îndeosebi de către new-age-işti, care se doreşte un fel de alternativă a creşti-nismului. Lucrul acesta este remarcat chiar de un psiholog de la Universitatea din New-York, Paul Vitz[213]: „Psihologia, ca religie, exercită o mare putere pretutindeni în Statele Unite... (Ea) este în sine fundamental anticreştină... (şi totuşi) ea este foarte mult susținută de şcoli, universități şi programe sociale finanțate de impozitele luate de la creştini... Dar, pentru prima dată, începe a fi înțeleasă logica distrugătoare a acestei religh profane...".

Unul dintre cei mai importanți reprezentanți ai psihologiei secolului al XX-lea a fost, desigur, *Cari Gustav Jung* (1875-1961), care a introdus în psihologie, între altele, noțiunea de „inconştient colectiv" şi care a influențat mult mişcarea New-Age. Aşa cum reiese din una dintre lucrările sale[214], Jung a fost şi un mistic neo-gnostic. în această privință, el s-a inspirat în mod pregnant din metodele orientale; el s-a folosit de yoga şi stări de conştiință modificate în timpul cercetării sale asupra inconştientului.

Din păcate, după cum el însuşi mărturiseşte, în urma acestor experiențe, el ajunge într-o stare nevrotică accentuată: „Pentru a ajunge la acele fantezii care, s-ar putea spune, mă puneau subteran în mişcare, a trebuit să mă cufund în ele. Acestea nu numai că nu m-au ademenit, ci chiar m-au umplut de groază. Mă temeam sa nu-mi pierd autocontrolul şi să cad pradă inconştientului, iar ceea ce însemna aceasta îmi era, ca psihiatru, foarte clar."[215] De fapt, el începuse să audă voci, era vizitat de „morți" şi vorbea cu ei, s comporta cu totul aberant şi nesigur că va putea rămâne cu mințue întregi. I-au trebuit multe şi îndelungate eforturi pentru a ieşi din starea de criză în care intrase.

[213] Paul Vitz, *Psychology as Religion: The Cult of Self-worship,* Freedman 1977, p 10.
[214] Vezi C.G. Jung, *Ma vie, souvenirs, reves etpensees,* Paris, 1966.
[216] Citat după Pr. D. Bădulescu, *op.cit.,* p. 161.

Starea de nevroză provocată conştient a fost denumită de către Jung *„Chonyid',* un nume preluat de către psihiatru din *Cartea tibetană a morţilor,* căreia i-a şi făcut un comentariu psihologic. între altele, Jung scrie despre această stare: „Citim şi auzim multe despre pericolele yogăi, în special de riscurile atât de prost-reputatei Kundalini-yoga. Iar o stare psihotică provocată conştient, de exemplu la unii indivizi instabili, poate duce uşor la o psihoză adevărată, este bineînţeles un pericol ce trebuie luat cu totul în serios. Aceste chestii sunt într-adevăr periculoase şi ar trebui să ne ferim să le folosim în felul nostru tipic occidental."[216]

In concepţia prof. Paul Vitz, aceste preocupări ale psihologiei moderne, în genul psihologiei transpersonale new-age-iste, reprezintă „nişte forme profane ale mântuirii"[217]. Sublinierea aceasta era o replică dată unui discipol al lui Jung, Jolan Jacobi, care afirmă că: „Psihoterapia lui Jung este... un mijloc de vindecare şi un mijloc de mântuire... care îl duce pe individ la mântuirea lui... şi îi asigură o direcţie spirituală."[218]

Fundamentul pretinsei eliberări sau „mântuiri" de tip New-Age îşi are originile în hinduism. Privită ca iluminare şi realizare -intuitivă la început - a unităţii pan-cosmice între *Brahman* şi *atman,* revelaţia devine *„tat twam asi"* („tu eşti acesta"), anihilarea „iluziei" *(mayă),* care acoperea adevărul. „Mântuirea" are, în acest context, o semnificaţie gnosticistă, nefiind însă unică. In accepţiunea ei de „salvare" sau „eliberare", mântuirea e concepută a se realiza prin ecologie, terapie, alimentaţie naturistă etc. Această ..mântuire" este, de fapt, o *„automântuire",* un produs al propriei naturi umane, prin stimularea unor energii supra-umane, aflate în stare latentă în om. Este vorba, chipurile, de un fel de „auto-revelaţie", realizabilă prin diferite tehnici orientale de meditaţie sau terapii alternative de sorginte psihologică transpersonală, care ar modifica funcţiile creierului, mai ales prin utilizarea drogurilor de tip LSD sau ecstasy. Această cale de „automântuire" a fost propagată, între alţii, de către Aldous Huxley şi de psihologii Richard Alpert şi Timothy Leary: „Ei (Alpert şi Leary) au ales

îl'Cft[m,p,161sq]-

!i8 > ^- Hunt, *Seducerea creştinătăţii,* Agape, 1994, p. 246. «PUÎD [Jacobi, *The Psichol°Sy of C.G. Jung,* Yale University Press, 1973, f.p.; [Ud p]r. D. Bădulescu, *op.cit.,* p. 163.

această carte sfântă *(Cartea tibetanâ a morţilor),* deoarece socoteau că LSD era un «sacrament chimic» care ar putea declanşa trăiri spirituale... Alpert şi Leary voiau să lege imprevizibila escapadă LSD cu un sistem de gândire asemănător ramurilor oculte ale catolicismului şi islamului... Leary 1-a întâlnit pe Aldous Huxley în 1960 şi a fost frapat de profeţia acestuia că drogul va face experienţele oculte accesibile maselor şi va declanşa o trăire religioasă ce va fi o revoluţie."[219] Intre efectele acestor practici stranii amintim una dintre cele mai obişnuite „stări modificate" obţinute prin LSD, şi anume anihilarea propriei personalităţi. Cel în cauză nu-şi mai percepe eul ca pe o entitate proprie, ci se va pierde în ceea ce Jung numea „conştiinţa oceanică": sentimentul că totul este una, iar conştiinţa individuală este o iluzie. Realizarea unei alterări a propriei conştiinţe se poate face, de altfel, prin utiKzarea oricăror *plante psihotrope:* „şamanii siberieni folosesc alcoolul şi Amanita muscaria, vrăjitoarele europene foloseau belladona, ciumăfaia, măsălăriţa şi mandragora; indienii nord-ame-ricani folosesc tutunul, peyote şi psuocininul; americanii din sud folosesc harmalinele (yaga, ayahuasca etc.) ş.a.m.d. In misterele eleusine, pâinea, dată din mână în mână participanţilor, conţinea, probabil, ergotină."[220]

Am amintit faptul că New-Age are o altă viziune despre pr-ocesul educaţional, socotind că felul în care se desfăşoară el astăzi este unul depăşit şi contraproductiv. în realitate, şcolile de tip „Wal-dorf' şi altele asemănătoare, recomandate de mişcare pentru a pune în aplicare acest nou model, practică mai mult sau mai puţin o sene de tehnici de „lărgire a conştiinţei" şi metode „transpersonale". Pr°' gramele unor astfel de şcoli prevăd „exerciţii de cercetare, meditaţie, tehnici de destindere şi fantezie pentru a ţine deschise căile interio-rizării şi învăţăturii holistice"; de asemenea, ele „oferă tehnici ci dezvoltare a conştiinţei corporale: exerciţii de respiraţie şi desti dere: Yoga, relaxare fizică bio-feed-back". Toate laolaltă au ca scoj e adevărat, nemărturisit - omogenizarea, unificarea şi „transformi rea" holistică, cultivând credinţe şi experienţe esoteric-oculte. o

[219]1. McDonald, *The Beatles - Inspelningar och 60 - talet - ARevolutwn w Head,* Bo Eneby forlag, 1995, p. 157, apudPr. D. Bădulescu, *op.cit.,* p- ?<• -egcU, [220] Serena Roney-Dougal, *Ştiinţă şi magie,* ed. Elit, f.a., p. 42; Pr. D. BăcW • *cm.rit..* r>. 79.

pretextul „integrării" se urmăreşte, de fapt, uniformizarea, anihilarea diversităţii existente astăzi în lume. Se pare că mult solicitatul pluralism al societăţii contemporane a devenit o povară insuportabilă. Educaţia „transpersonală" nu este altceva, aşa cum subliniază B. Wiirtz[221], decât o aplicare a psihologiei transpersonale, receptată la nivelul new-age-ist. Ea proclamă individualizarea, dar înfăptuieşte în realitate gregarizarea.

Firește, consecinţele unei asemenea doctrine se resimt mai ales în plan moral. Contestarea existenţei unui Dumnezeu personal, în faţa Căruia suntem responsabili pentru tot ceea ce facem, conduce la un pronunţat relativism pe plan moral. Acest lucru este evident mai ales în concepţia despre autodeterminarea omului, caracteristică pentru programele unor mişcări ecologiste şi ideologia New-Age împărtăşită de acestea. Regăsim aici o serie de principii, în baza cărora protecţia vieţii şi a familiei sunt marginalizate sau chiar lăsate deoparte de ideologia „verde". De pildă, se revendică absolvirea de orice responsabilitate în cazul avorturilor. De asemenea, se pledează pentru ideile „revoluţiei sexuale" şi se propagă perversiunile, homosexualitatea, poligamia, solubilitatea familiei, „căsătoriile de probă", pentru a-1 scuti pe om de obligaţiile de familie şi a-1 disponibiliza pentru aşa-zisa „revoluţie" şi „transformare"[222]. Or, relativizarea valorilor şi principiilor morale creştine nu protejează nici pe departe viaţa, existenţa în general ci, dimpotrivă, conduce la anarhie şi haos, periclitează însăşi ordinea creaţiei stabilite de Dumnezeu[223].

New-age-iştii şi anumite mişcări de tip ecologist pretind că familia monogamă actuală trebuie să dispară[224], întrucât este strâns legată de structura „patriarhatului". Familia creştină trebuie

0 prezentare pe larg a acestor probleme o găsim în studiul: *Die griine Maske*

* B. Wiirtz, *New Age,* p. 225.

,... Prezentare pe larg a acesuur JJIVUICUK; U ga»im ut oouwui. *ui**. #» u.«.e ™UOM { "■ *Kritische Anmerkungen zum Bundestag - Wahlprogramm der Griinen,* în: • Gassmann, *Oko. Auf der Suche nach der heilen Welt. Erfahrungen eines ^eltschutzers,* Neuhausen - Stuttgart, 1988, p. 37-46. p Cf- L. Gassmann, *New Age und griine Ideologie,* în: P. Beyerhaus/Lutz von $_2$7^{b}6rg(Hrsg.),$_{0vD}$.cit.,p.l74.

0 R Pohlmann, *Ehe und Sexualität im Strukturwandel unserer Zeit,* în: j^eyer (Hrsg.), *Ehe Zeit zurAntwort,* Neukirchen - Vluyn, 1988, p. 29 sq; W. £<,, ^{er}"Freienfels, *Tendenzen zur Verrechtlichung nichtehelicher* ^{ens}*8emeinschaften,* în: *ZEE,* 24, 1980, p. 55 sa.

înlocuită cu alte forme de convieţuire conjugală. îngrijirea şi educaţia sugarilor ar trebui să fie distribuită egal între membrii familiei sau să fie încredinţată exclusiv unor instituţii publice. Dacă, totuşi, această sugestie evită noţiunea de „turmă", acest lucru se datoreşte, probabil, unui rest de pudoare şi avându-se în vedere că există câteva domenii necolectivizabile ale omului.

Este evident că obiectul desfiinţării familiei şi gregarizarea convieţuirii conjugale urmăreşte, de fapt, anularea oricărei instituţii întemeiate de Dumnezeu sau individualităţi de ordin social. Pentru mişcările holiste contează doar „totalitatea", doar procesul de nivelare a persoanelor şi grupurilor, ignorându-se totalmente atribuţiile pe care acestea le-au primit prin însuşi actul creaţiei.

Aşa cum remarca B. Wurtz[225], „New Age reprezintă un impresionant castel aerian, străfulgerat de luminile stridente ale Fiului Pierzării". Filosofia New-Age „fascinează şi astăzi până la sacrificarea lucidităţii şi *în numele* lucidităţii şi pe altarul ei". Dar, oare, nu ne-a avertizat pe noi, cei de astăzi, şi pe cei ce vor urma Sf. Apostol Pavel: „Luaţi aminte să nu vă fure minţile cineva cu filosofia şi cu deşartă înşelăciune din predania omenească, după înţelesurile cele slabe ale lumii şi nu după Hristos (Coloseni 2,8)?" Omenirea de azi şi de mâine are, însă, un alt drum, şi anume să-L urmeze pe Cel ce a afirmat despre Sine şi pentru noi: „Eu sunt lumina lumii; cel ce-mi urmează Mie nu va umbla în întuneric, ci va avea lumina vieţii" (loan 8,12).

225 R Wiirta *New Aee.* r>. 253.

XII. OCULTISM. SATANISMUL

Nu există o definiție general valabilă a noțiunii de „satanism", care să lămurească în mod exhaustiv toate aspectele legate de acest fenomen. Acele grupări, care se percep şi se autodefinesc explicit ca fiind de sorginte satanistă, sunt în mod evident minoritare. De asemenea, o mare parte a tinerilor, suspectați a cocheta cu mişcarea în sine, se folosesc pur şi simplu de o serie de elemente de „decor" din doctrina satanistă sau sunt etichetați drept „satanişti" împotriva propriei lor voințe.

Insă, dincolo de semnificațiile noțiunii în sine, mişcarea satanistă este prezentă mai peste tot, inclusiv în România, începând cu perioada anilor de după evenimentele din 1989. Cimitire devastate, pereți exteriori ai bisericilor mâzgăliți cu tot felul de inscripții sau însemne satanice, pisici sacrificate pe altare, toate acestea nu sunt altceva decât mărturii indiscutabile ale prezenței sataniste în acele locuri. în momentul şi în măsura în care asemenea simptome şi evenimente se înmulțesc, şi încă într-un interval de timp scurt, în diferite locuri, atunci societatea se simte tot mai amenințată de această mişcare, de această prezență. Aceasta, mai ales pentru faptul că în spatele unor asemenea acțiuni nu se află doar tineri nevinovați, aflați la vârsta pubertății, marcați de un anume teribilism inerent vârstei respective, ci chiar agresori Şi criminali, oameni care, în numele lui Satan, aşa cum s-a putut dovedi, ucid cu sânge rece.

Ceea ce se înțelege astăzi, în general, prin satanism reprezintă o creație sau un „produs" mai nou. Astfel, renumitele ■.liturghii negre" au apărut abia pe la sfârşitul secolului al XVII-lea. Prin secolele XVIII-XIX, s-au constituit tot felul de cercuri şi ordine, ^f[e] căror doctrine şi practici au facilitat apariția satanismului, fondatorul propriu-zis al satanismului modern este socotit *Aleister ^Qioley,* a cărui doctrină, conturată pe la începutul secolului al ^■lea, avea să exercite o puternică influență asupra anumitor cercuri. Cu toate acestea, există doar câteva culte realmente bine

ructurate şi organizate, care să se şi autorevendice ca sataniste.

[ou]a dintre acestea sunt mai importante, şi anume: Prima Biserică

a lui Satan („First Church of Satan") şi Templul lui Set („Temple of Set").

1. Satan şi istoria prezenței sale de-a lungul timpului

întotdeauna, de-a lungul istoriei, omul a căutat Binele, a năzuit după el, în măsura în care a putut şi a reuşit acest lucru, încercând în acelaşi timp să evite Răul, să se detaşeze de acesta şi de forțele acestuia. Prin urmare, Binele şi Răul, dincolo de semnificațiile lor, fac parte din istoria omenirii; indiferent cum au fost reprezentate sau receptate; indiferent de ceea ce particularizează istoria religioasă a diferitelor popoare ale lumii, Binele şi Răul sunt prezente pretutindeni.

Răul, ca realitate personală şi existențială, nu este decât antipodul Binelui. Ca realitate morală, el este produsul propriei libertăți a omului, este rezultatul opțiunii personale. Atât ca realitate personală cât şi ca realitate morală îl descoperim, exprimat în multe locuri şi timpuri în forme similare, la greci, romani şi germani, de la indieni şi chinezi până la iudei şi creştini.

1.1. Binele şi Răul. Dualismul iranian şi gnosticismul

Pe la sfârşitul celui de-al doilea mileniu î.Hr.^ în partea răsăriteană a Iranului a apărut profetul Zarathustra. In concepția sa, întreaga existență se caracterizează printr-o opoziție ireconcilia bilă de natură morală, dar fundamentală şi ancorată în metafizic Există, practic, două Spirite superioare contrapuse: *Spenta Mainyu* („Spiritul binefăcător") şi *Angra Mainyu* („Spiritul rău"), Spiritul distrugător, principiul suprem al răului. în fapt, cei doi se constituie în cel mai evident *dualism* pe care 1-a cunoscut vreodată istoria rehgiilor lumii.[1]

într-o anume *gatha* sau imn *(Yasna,* 30), se spune că prii*[1] dintre cele două spirite a ales binele şi viața, pe când celălalt râul ş moartea. Pornind de la premisa că *Ahura Mazda* (,>Stap[an]

[1] N. Achimescu, *Istoria şi filosofici religiei la popoarele antice,* Iaşi, 1998, P-sq.

înțelept") este părintele întregii creații, inclusiv al tuturor spiritelor superioare divine, şi corelând aceasta cu cele menționate în *Yasna,* 30, s-ar putea spune că Ahura Mazda nu 1-a creat doar pe Spiritul binefăcător, ci şi pe fratele său geamăn, Spiritul malefic şi distrugător. De aici s-ar putea trage concluzia că cele două Spirite sunt deosebite - unul sfânt, celălalt rău - mai degrabă *prin alegere,* prin opțiune proprie, decât *prin natura lor.* Astfel, dualismul iranian se conturează abia în momentul în care cele două Spirite, prin opțiune proprie şi necondiționată, o pornesc fiecare pe drumul său. In fine, deşi ambele Spirite purced din acelaşi Ahura Mazda, acesta nu poate fi socotit responsabil pentru apariția Răului în lume, fiindcă Angra Mainyu şi-a ales el însuşi modul de a fi şi vocația sa malefică. Pe de altă parte, în atotştiinta sa, Ahura Mazda ştia de la început care va fi alegerea Spiritului malefic, şi totuşi nu 1-a împiedicat să facă această alegere în vreun fel.[2]

în vreme ce Ahura Mazda, respectiv Spenta Mainyu, i-au dăruit omului lucrurile folositoare, cum ar fi vitele, cerealele şi plantele medicinale, Angra Mainyu a încercat, prin contracreația sa, să distrugă ordinea firească şi bună existentă. El a creat buruienile, animalele veninoase şi plantele otrăvitoare, a adus secetă şi inundații, prin el au venit în lume minciuna şi prefăcătoria. Binele şi Răul din învățătura lui Zarathustra se află într-o luptă permanentă şi ireconciliabilă. îndatorirea supremă a fiecărui om este aceea de a alege Binele şi a contribui la victoria definitivă a acestuia asupra Răului. Prin aceasta, el contribuie la anihilarea Răului, iar după dispariția acestuia - în urma unei transformări apocaliptice -la instaurarea unei noi ordini cosmice, guvernată de principiul Binelui.

Gnosticismul promovează şi el acelaşi dualism Bine-Rău, Lunainä-întuneric, folosind pentru ilustrarea acestei doctrine o foarte bogată mitologie şi un limbaj metaforic. în concepția gnostică, existența este percepută ca o combinație a două principii diametral °Puse: pe de o parte, lumea spirituală superioară, iar pe de altă par te, lumea materială inferioară. în existența sa, omul se simțea ^a un străin, pentru că eul său cel mai intim îşi avea originea în lu mea spirituală superioară; în urma unei întâmplări nefericite, duetul său cade în lumea materială, a Răului, şi devine „prizo-

[2] *Ide m,* p. 220.

nierul" unui văl sau înveliş pământesc, respectiv trupul. Uneori, sufletul este desemnat ca o scânteie cerească desprinsă din împărăţia Binelui şi Luminii, după care a fost încorporată în întunericul materiei. Singura cale de eliberare o reprezintă ascensiunea spre originile sale cereşti, astrale, spre împărăţia Binelui din care provine.[3]

Tot la fel, potrivit mithos-ului maniheic, la început, mai precis atunci când nu exista nici cerul nici pământul, existau totuşi două principii diametral opuse: *Binele sau Lumina* şi *Răul sau întunericul,* ambele la fel de puternice, deşi nu aveau nimic în comun. în lumea Luminii trona *Părintele Luminii,* numit şi Părintele primordial sau *Părintele cel Mare,* pe când în lumea întunericului domnea *Principele întunericului,* Satan din creştinism sau Angra Mainyu (Ahriman) din vechea religie iraniană.[4]

Pornind de la această doctrină, unele grupări gnostice au ajuns la o reconsiderare şi reinterpretare a valorilor de până atunci. De pildă, comunitatea cainită a denaturat multe dintre semnificaţiile unor texte biblice: în viziunea sa, fratricidul lui Cain nu are altă menire decât aceea de a ne arăta că Dumnezeului din Vechiul Testament îi plac jertfele sângeroase, iar Iuda Iscarioteanul nu 1-a trădat, în fapt, pe Iisus, ci a ajutat prin fapta sa la mântuirea oamenilor, pentru că era absolută nevoie de moartea lui Hristos. De asemenea, în cadrul ritualurilor şi ceremoniilor ofiţilor, şarpele se bucură de o mare cinstire, simbolizând chiar Binele în sine, deşi în viziunea Sfinţilor Părinţi ai Bisericii, el îl reprezintă pe ispititorul protopărinţilor Adam şi Eva. în fine, în concepţia carpocraţienilor (sec. al II-lea d.Hr.), sufletul trebuia să trăiască toate posibilele experienţe' pozitive şi negative şi abia după aceea putea părăsi definitiv lumea creată de îngeri. Şi întrucât era aproape imposibil ca cineva să trăiască toate aceste experienţe în cadrul unei singure existenţe, carpocraţienii credeau în reîncarnarea sufletului.[5]

[3] *Ibidem,p.* 391.
[4] *Ibidem,* p. 403.
[5] Th. Schweer, *Satanismus,* Miinchen, 1997, p. 13.

1.2. **Satan şi demonii în Vechiul şi Noul Testament**

De la început, trebuie subliniat că este necesară o distincție clară între Satan sau diavol, pe de o parte, și demoni, pe de altă parte, întrucât în ambele cazuri avem de-a face cu probleme care țin de un conținut și de o sorginte diferite.

Figura lui *Satan* apare pentru întâia oară în unele scrieri vechi-testamentare alcătuite relativ târziu. în limba română, această noțiune şi acest nume înseamnă „adversar", „potrivnic". De acest nume auzim, pentru prima dată în istorie, pe la sfârșitul secolului al Vl-lea î.Hr. și anume în cartea profetului Zaharia 3,1-2, unde apare în ipostaza de acuzator ceresc al oamenilor: „Și mi-a arătat pe Iosua, marele preot, stând înaintea îngerului Domnului, și pe Satan, stând la dreapta lui ca să-1 învinuiască. Și a zis Domnul către Satan: «Ceartă-te pe tine Domnul, diavole, ceartă-te pe tine Domnul, Cel care a ales Ierusalimul»". Puțin mai târziu, s-a scris cartea lui Iov, în al cărei prolog (Iov 1,6 sq.) Satan apare din nou, rugându-L pe Dumnezeu să-i permită să-1 ispitească pe Iov cel aflat în suferință. Aici, Satan vine împreună cu îngerii lui Dumnezeu înaintea Domnului, el se furișează cumva și apare în rândul cetei cereşti a îngerilor lui Dumnezeu[6]: „Dar într-o zi îngerii lui Dumnezeu s-au înfățișat înaintea Domnului și Satan a venit și el printre ei" (Iov 1,6). Concepția despre asemenea ființe spirituale ne duce cu gândul la faptul că zeii canaaneeni din vecinătatea Israelului fuseseră degradați de proporul lui Israel și considerați spirite subordonate lui Dumnezeu. Deși imaginea sa inițială din Paginile Scripturii este una mai puțin prietenoasă în relațiile cu oamenii, totuși ea nu are nimic în comun cu acea imagine pe care [n]e-am făcut-o noi despre Satan încă din anii copilăriei. Oricum, inclusiv în Sfânta Scriptură, ulterior, chipul său s-a conturat tot mai pregnant în această direcție exprimând tot ceea ce poate fi mai hidos și mai pervertit sub toate aspectele. Conform I Paralipomena [2]*>1, Satan îl ispitește pe regele David și îl convinge să facă un pcensământ al poporului, împotriva voii lui Dumnezeu. In Cartea [ln]țelepciunii lui Solomon 2,24, scrisă în sec. I î.Hr., invidia

•• Schnackenburg, *Das Problem des Bosen in der Bibel*, în: idem (Hg.), *Die [K]ht des Bosen und der Glaube derKirche*, Dusseldorf, 1979, p. 27.

diavolului apare ca temei al venirii morţii în lume: „Iar prin pizma diavolului moartea a intrat în lume şi cei ce sunt de partea lui vor ajunge s-o cunoască"; cuvântul grecesc utilizat aici pentru Satan, şi anume *diăbolos,* care în lb. română a trecut ca „diavol", înseamnă literal „cel ce aruncă claie peste grămadă", „cel ce crează dezordine". De fapt, aici avem o aceeaşi semnificaţie pentru Satan pe care o întâlnim în perioadele nou-testamentară şi patristică.

Aşa cum subliniază *K. Kertelge*[1], din cele prezentate mai sus rezultă clar cum Satan evoluează consecvent de la acea figură îngerească, „iniţial asemănătoare unui «funcţionar» al lui Dumnezeu", pentru ca pe parcurs să primească trăsături şi caractere orientate în mod deosebit împotriva omului şi a lui Dumnezeu.

Acceptarea existenţei *demonilor,* acele spirite rele care acţionează împotriva oamenilor, apare deja în perioadele mai timpurii ale Vechiului Testament, dar ele joacă un rol secundar. In centrul scrierilor vechi-testamentare se află Iahve, Dumnezeul lui Israel. El singur trebuie cinstit de către popor, întrucât este singurul Dumnezeu existent. Tot ceea ce îi vizează pe oameni vine de la El, atât binele cât şi răul. La început, lângă El nu-şi găsesc locul nici un fel de alte forţe sau puteri supranaturale. Th. Schweer[8] este de părere că, abia începând cu influenţa diferitelor concepţii demonologice din religiile orientale din timpul robiei babiloniene, se poate constata o evoluţie a credinţei în demoni şi în rândul poporului israelit. In scrierile apocrife din ultimele secole î.Hr., descoperim cele mai diverse, parţial confuze şi neclare concepţii despre originea, fiinţa şi păcatele demonilor.

Activitatea lor era privită ca fiind una foarte complexă şi profundă: „Demonii sunt pur şi simplu păgubitorii şi corupătorii. •■ Ei îi primejduiesc şi îi maculează pe oameni în special în domeniul sexual... Bolile trupeşti şi sufleteşti... dar în primul rând moartea sunt opera lor...; atingerea de cadavre şi mortăciuni aduce impuritate... Impuritatea prin contactul cu cei morţi acţionează ia fel de demonic ca şi «posesiunea» celor bolnavi psihic...; Puru[1]'

[7] K Kertelge, *Teufel, Dămonen, Exorzismen in biblischer Sfcht, v* Kasper/K. Lehmann (Hg,), *Teufel,* p. 14.
[8] Th. Schweer, *op.cit.,* p. 93.

carea... înseamnă exorcizare. Vindecările celor bolnavi şi posedaţi constau în izgonirea demonilor care au provocat boala...".[9]

Prin urmare, funcţiile lui Satan şi ale demonilor se deosebesc în măsura în care Satan este socotit ca fiind cel ce seduce, prin ispită, în vederea săvârşirii păcatului, în vreme ce acţiunea demonilor are drept consecinţă afectarea integrităţii şi sănătăţii oamenilor. Această distincţie nu apare atât de evident în cărţile apocrife. Acolo, şi demonii sunt numiţi satane şi pot incita la păcat; oştirea lor are un conducător, identificat cu Satan din scrierile Vechiului Testament. In pofida deosebirii şi diferitelor rădăcini istorice ale concepţiilor în această privinţă, între „satanic" şi „demonic" există o strânsă relaţie calitativă.

în Noul Testament, Satan apare mai evident în postura sa de adversar al lui Dumnezeu. Asemănarea făcută între şarpele care-i ispiteşte pe Adam şi Eva în paradis, pe de o parte, şi diavol, pe de altă parte, este o interpretare a autorilor creştini. Cartea Facerea îl prezintă pe şarpe doar ca pe o creatură deosebit de vicleană, „cea mai vicleană dintre toate fiarele de pe pământ, pe care le făcuse Domnul Dumnezeu" (Facerea 1,3). Totuşi, în Noul Testament se afirmă: „Şi a fost aruncat balaurul cel mare, şarpele cel de demult, care se cheamă diavol şi satana, cel ce înşeală toată lumea, aruncat a fost pe pământ şi îngerii lui au fost aruncaţi cu el" (Apocaîipsa 12,9).

Prin urmare, ceea ce sugera doar vag Vechiul Testament, descoperind doar într-o mică măsură, cu privire la Satan, a fost concretizat de creştinismul timpuriu într-o formă plastică şi foarte clară. „Adversarul" omului s-a transformat în „adversarul" lui Dumnezeu. Acesta îi împiedică pe oameni să păstreze şi „să facă să rodească cuvântul lui Dumnezeu în inimile lor" (Marcu 4,15); el îi cerne „ca pe grâu" (Luca 22,31); îi leagă şi aduce boală asupra lor (Luca 13,16); el este „duşmanul" lumii, reprezentată de ţarina din parabola rostită de către Iisus (Matei 13,36 sq.), dar şi „minciuna" însăşi şi „părintele" acesteia (Ioan 8,44). După ce a eşuat în ispitirea lui Iisus în pustiul Carantaniei (Matei 4,1-11), „a intrat în Iuda, cel

P- Balz/G.Schneider (Hg.), *Exegetisches Worterbuch zum Neuen Testament,* £■ î> Stuttgart, 1980, p. 650; cf. W.C. van Dam, *Dămonen und Besessene. Die Qnonen in Geschichte und Gegenwart und ihre Austreibung,* Aschaffenburg, 975> PP. 16-30.

numit Iscarioteanul", determinându-1 să-1 trădeze pe Mântuitorul (Luca 22,3).

Fariseii îi reproşau lui Iisus „că are pe Beelzebul şi că, cu domnul demonilor, alungă demonii". Răspunsul lui Iisus: „Cum poate satana să alunge pe satana?' (Marcu 3,22-23) arată limpede că Beelzebul şi Satan aveau aceeaşi semnificaţie, erau una şi aceeaşi persoană. Din punct de vedere etimologic, Beelzebul înseamnă „Dumnezeul grămezii de gunoi" sau chiar „Dumnezeul muştelor", probabil cu referire la sacrificiile murdare aduse zeilor păgâni.

Satan primeşte un contur foarte exact în Apocalipsa Sfântului Evanghelist Ioan, unde apare ca „un balaur mare, roşu, având şapte capete şi zece coarne, şi pe capetele lui, şapte cununi împărăteşti. Iar coada lui ţâra a treia parte din stelele cerului şi le-a aruncat pe pământ" (Apocalipsa 12,3-4.). Acum, el apare ca Antihrist, care *se revoltă împotriva lui Dumnezeu* şi a lui Iisus Hristos, încercând să distrugă întreg planul de mântuire a lumii. „Fiara care se ridică din adânc" (Apocalipsa 11,7) va conduce la pieire întreaga umanitate; este vorba de „îngerul adâncului, al cărui nume, în evreieşte, este Abaddon, iar în elineşte are numele Apollion" (Apocalipsa 9,11).

2. Satan în literatură

De-a lungul timpului, impactul teologic asupra imaginii consacrate lui Satan s-a diminuat. Emanciparea multora de sub tutela Bisericii şi criteriilor valorice oferite de către aceasta, mai ales în urma dialecticii crescânde survenite între religie şi ştiinţa, i-a determinat pe unii scriitori şi artişti să-1 privească şi Ş[a];* prezinte pe individ detaşat de cadrul şi spaţiul Bisericii. Potrivit acestora, omul poate deveni rău prin el şi datorită lui însuşi, şi n[u] sub influenţa diavolului. în consecinţă, există reprezentări ale lui Satan din această perioadă care nu-1 mai înfăţişează cu trăsături monstruoase ci mai degrabă cu un chip uman, ba chiar plăcut Şi seducător. In literatură, s-a revenit la teza potrivit căreia diavolu însuşi năzuieşte după mântuire. Se ştie deja că Origen susţinuse c diavolul se va împăca cu Dumnezeu la Judecata cea din urma, părere respinsă, însă, categoric de către Biserică,

începând cu secolul al XVII-lea, figura lui Satan capătă accente noi, ea devine mai complexă. Chipul său nu mai exprimă doar acea groază ameninţătoare la adresa omului, ci reflectă chiar anumite impulsuri umane interioare, cum ar fi teamă, tristeţe, melancolie sau îndoială. De asemenea, în chipul său se oglindesc diferite circumstanţe: pe de o parte, imaginea lui Satan se doreşte un exemplu concludent pentru anumite cercuri, în cadrul cărora libertatea este cultivată în mod suspect, conducând la orgolii fără măsură şi la anarhie; pe de altă parte, acelaşi chip al lui Satan s-ar dori şi un fel de far luminos, ca simbol al autodeterminării şi revoltei pentru libertate.[10]

Momentul preliminar al acestei detaşări a lui Satan de spaţiul şi contextul pur teologic 1-a reprezentat apariţia, în 1667, a romanului *„Paradisul pierdut",* scris de englezul *John Milton* (1608-1674). Milton portretizează aici o imagine romanţată a lui Satan, în care predomină intransigenţa, mândria, frumuseţea şi revolta nobilă. Un secol mai târziu, în epocala sa epopee *„Messiada", Friedrich Gottlieb Klopstock* (1724-1803) ni-l prezintă pe diavol marcat de căutarea mântuirii, fără trăsături sau reminiscenţe demonice, amintindu-ne de apocatastaza vehiculată de Origen.

In perioada iluminismului şi odată cu separaţia totală dintre teologie şi ştiinţele naturii, învăţătura teologică despre Satan n-a mai avut acelaşi impact asupra oamenilor. întrebări de genul, cum e posibilă vrăjitoria sau dacă diavolul are trup, nu mai aveau nevoie de nici un răspuns, întrucât existenţa vrăjitoarelor şi a diavolului părea depăşită. In filosofie, se puneau acum cu totul alte probleme, iar Răul era interpretat ca o formă de egoism absolut sau ca pură negaţie. Aplecarea omului spre rău era rezultatul unei opţiuni stricte, de ordin personal, fără vreo legătură cu diavolul. Astfel, eroii romanelor marchizului *de Sade* (1740-1814) acţionează cu cruzime Şi fără scrupule, fiind interesaţi exclusiv de satisfacerea instinctelor Şi pasiunilor lor anormale. Ei reuşesc în acest sens, pentru că aplică legile naturii, a căror esenţă - potrivit lui de Sade - constă din poază, distrugere şi suferinţă. Privind din această perspectivă lucrurile, nu mai poate fi vorba de nici o luptă între bine şi rău, fiindcă, în viziunea autorului, binele nu mai există. Astfel, eroii săi Protagonişti nu luptă împotriva lui Dumnezeu sau vreunei ordini

Th. Schweer, *op.cit.,* p. 32 sq.

naturale bune, ci doar împotriva refuzului din partea societății de a le permite să-şi satisfacă toate plăcerile. Este adevărat, prin aceasta de Sade a realizat o detaşare a răului de diavol, din punct de vedere literar, fără însă să devină un prototip al satanismului modern.[11]

în lucrarea sa, *Faust, Johann Wolfgang von Goethe* (1749-1832) ni-1 prezintă pe diavol sub chipul lui *Mefisto,* ca pe un spirit „care vrea tot timpul răul, dar face totdeauna binele"; el nu este, deci, distrugătorul, ci conservatorul creației lui Dumnezeu, şi anume prin forța sa „iluminatorie" pe care o exercită asupra lui Faust. In cadrul scenariului pe care ni-1 propune autorul, raporturile dintre personajele mitului ni-1 arată pe Mefisto ca un puternic adversar al lui Dumnezeu, iar pe Faust ca o victimă a uneltirilor diavoleşti: cu ajutorul spiritului Răului, omul e în stare să obțină ceea ce justiția divină nu-i poate garanta.[12] în imnul francmasonului italian *Giosue Carducci* (1835-1907), apărut în anul 1869 şi intitulat *A Satana,* Satan triumfă ca „desăvârşitor al rațiunii": „Descătuşează-te, rațiune umană, luminează şi străluceşte încinsă de flăcări; materie, ridică-te; Satan a biruit". *William Blake* (1757-1827), un pictor şi un poet englez, îl privea pe Satan ca pe un purtător de speranță pentru vremuri mai bune. Insă, chipul lui Satan din opera lui Blake sugerează deja urme de îndoială privind credința atât de optimistă în progres din perioada iluministă, urme ce se conturează tot mai pregnant după aceea în lucrările *lordului Byron* (1788-1824).

în drama sa, intitulată *Cain,* Byron tematizează noua conştiință de sine a omului, dobândită în perioada iluministă, manifestând totuşi serioase îndoieli în privința certitudinilor acumulate şi normelor cunoscute. Drama fictivă concepută de autor se derulează într-o perioadă nedeterminată, după izgonirea din rai. Adam şi Eva celebrează împreună cu fiii lor răsăritul soarelui, dar Cain evită rugăciunea. El îşi justifică atitudinea, susținând că nu-i datorează lui Dumnezeu nici o rugăciune, întrucât acest Dumnezeu ar fi responsabil pentru soarta şi moartea oamenilor. Lucifer u consideră pe Cain o rudă spirituală a sa, oferindu-i cunoaştere* după care tinde, dar cu condiția de a i se supune pe deplin. Deş[1]

[11] *Ibidern,* p. 35.

[12] Vezi Goethe, *Faust, Partea I şi Partea a Ii-a,* traducere, introducere, tf cronologic, note şi comentarii de Ştefan Augustin Doinaş, Bucureşti, 1°[8] ' 30.

Cain refuză pretenția exagerată a lui Lucifer, el primeşte capacitatea de a înțelege planul creației, un plan care, în viziunea sa, poartă amprenta arbitrarului incalculabil şi modului fără sens de acțiune din partea lui Dumnezeu. Dumnezeu crează şi distruge, dar numai din nemulțumire şi plictiseală. Reîntors pe pământ şi foarte demoralizat, la cererea lui Abel, Cain aduce jertfă lui Dumnezeu, dar Acesta o refuză. Dorind să distrugă toate altarele consacrate lui Dumnezeu, Cain intră în conflict cu fratele său, Abel, pe care îl ucide.[13]

Drama „Cain" a lordului Byron marchează, de fapt, punctul de cotitură în reprezentările literare despre Satan. Pentru prima dată, omul nu mai apare manipulat de către Satan asemenea unui obiect lipsit de voință, ci trebuie să se pregătească şi să decidă el însuşi dacă vrea să devină sau nu un discipol al lui Satan. Byron ar putea fi desemnat ca primul adept al unui satanism autonom şi explicit, dacă avem în vedere că-i făcea plăcere să apară în saloane într-un decor satanic şi, astfel, să-i provoace pe cei prezenți. In secolul al XlX-lea, cu excepția lui Byron, au adoptat această temă şi alți numeroşi scriitori, fără însă să devină adepți ai lui Satan. Ei au folosit în romanele şi povestirile lor motive legate de această figură, dar ele erau un simplu mijloc stilistic, care a cunoscut o mare popularitate în perioada romantismului negru.[14] Reprezentanții romantismului negru[15] şi-au propus să demonstreze că răul s-a răspândit în lume fără vreo intervenție din partea diavolului.

[13] Th. Schweer, *op.cit.,* p. 36 sq.

[14] Romantismul „negru" reprezintă în literatură, ca şi în artă de altfel, o formă de revoltă împotriva valorilor burgheze, care conduce, conform traseului inspirat de *Faust* al lui Goethe, la *satanismul romantic*. Marile sale figuri (Titanul, Diavolul, Cain, vrăjitoarea sau dezmățatul) sunt tot atâtea sfidări la adresa societății şi a lui Dumnezeu.

în plan estetic, acestor teme ale revoltei, haosului, „curiozității răului" (Musset) le corespund renegarea regulilor clasice şi invenția unor noi forme de [ex]Presie. Din această perspectivă, toate mijloacele par legitime pentru a atinge [ace]astă artă făcută din rupturi şi din expansiune: gustul pentru formele vechi, [Ca]_Şi pentru motivațiile cele mai spectaculoase, căutarea insolitului, a lipsei de Răsură, a contrastului. Cf. Fr. Laupies (ed.), *Dicționar de cultură generală*, ^«uşoara, 2000, p. 586.

^ Portele întunericului proliferează, de pildă, în povestirile lui E.T.A. °fimann, în visele picturale ale lui W. Blake sau Fiissli, în poemele lui Nerval

Satanişti literari în sensul strict al cuvântului, pot fi socotiți *Eliphas Levi* (1810-1875), după numele său adevărat *Alphonse-Louis Constant,* şi *Charles Baudelaire* (1821-1867). E. Levi a fost unul dintre cei mai renumiți şi productivi ocultişti din vremea sa. El făcea o distincție strictă între Lucifer şi Satan, atribuind ambilor caracteristici proprii. Lucifer era considerat ca cel ce iluminează, iar Satan ca personificare a tuturor greşelilor şi slăbiciunilor. Pentru Levi, Lucifer reprezenta dorință de libertate, conştiință de sine şi raționalitate, fiind o dovadă a faptului că iluminismul nu este ceva împotriva lui Dumnezeu, ci împlinirea planului de mântuire a lui Dumnezeu. Dimpotrivă, Satan era, în viziunea autorului, singurul „colector" al tuturor aspectelor negative.[16]

Ch. Baudelaire avea aceeaşi concepție despre om ca şi marchizul de Sade, el îl considera rău prin însăşi natura sa şi compara femeia cu animalele, care se conduc şi trăiesc conform legilor instinctului. în opinia sa, Satan este stăpânul materiei pervertite, iar dacă omul s-ar interioriza şi ar percepe cu adevărat ce se întâmplă în adâncul ființei sale, cu siguranță şi-ar da seama că răul se află în el însuşi. Nu mai există nici o legătură directă cu Dumnezeu, omului nu-i mai rămâne altceva de făcut decât să accepte prezența răului şi, după posibilități, să-1 privească de la distanță. în „Florile răului" (1857), Baudelaire îi dedică lui Satan o litanie lirică, preamărindu-1 ca pe un Dumnezeu decăzut, care se îndură de cei ticăloşi. Revoltat, în fine, contra divinității indiferente față de suferința umană, a nedreptății şi vulgarității, poetul speră în putința de evadare în frumosul artei, în cele din urmă implorând răul, moartea, neantul, în care aşteaptă să găsească „altceva"; „Otrava ta ne-o toarnă drept balsam şi ne lasă Să ne-nfundăm în hăul cel fără de ecou!

Şi dacă va fi raiul sau iadul, nu ne pasă!
Un singur gând ne arde: să dăm de ceva *nouT*[11] La

E.T.A. Hoffmann (1776-1822), diavolul devine simbol al pierderii identității şi nebuniei. *Elixirele diavolului* (1815) marchează, în acest sens, o psihologizare a Răului. Această dimensiune est*

sau în nopțile de sabat imaginate de Berlioz în *Simfonia fantastică* (1830;, *ibidem, ibidem.*

[16] Th. Schweer, *op.cit.,* p. 39.

[17] Ch. Baudelaire, *Florile râului,* Bucureşti, 1967.

dezvoltată pe larg de către *Thomos Mann* (1875-1955) în romanul său *Doctor Faustus.* Aici, diavolul apare ca simbol al ideologiei fasciste. Concentrat, cap. al XXV-lea reprezintă o sinteză performantă a întregii cărți, în sensul că aruncă o privire transversală asupra istoriei reacțiunii, din vremurile străvechi, până la hitle-rism. Mefisto nu mai apare doar ca un critic muzical, în stare să realizeze incursiuni savante în arta beethoveniană, ci şi un excelent cunoscător şi fidel reprezentant al psihologiei fasciste, caracterizate tocmai prin totala desconsiderare a oricărei psihologii. într-o viziune halucinantă a infernului, Th. Mann transpune atmosfera lagărelor fasciste de exterminare, Mefisto comportându-se asemenea unui şef de Gestapo în travesti. „îngerul otrăvit" îl convinge pe *Adrian Leverkuhn,* eroul principal al romanului, că bucuriile şi chinurile nu le mai poate obține decât cu sprijinul efectiv al diavolului.[18] în fine, Lucifer îi vinde clientului său, în schimbul sufletului, douăzeci şi patru de ani geniali şi diabolici, o existență cu totul extravagantă, „care nu este altceva decât... pendularea permanentă între inspirație şi depresiune, între răceală de gheață şi incandescență nimicitoare. Satana îşi schimbă mereu înfățişarea, emanând însă constant aceeaşi glacialitate".[19]

Un alt punct de plecare, în acelaşi context, îl descoperim la *Wilhelm Hauff* (1802-1827), mai precis în ale sale *Comunicări din memoriile lui Satan,* în care caracterizează starea universităților şi creației culturale, ironizând sterilitatea lor cu ajutorul imaginii diavolului. în vremea noastră, în lucrarea *Ahasver* (1983), Satan apare ca întruchipare a inerției şi conservatorismului, ca adversar al oricărei schimbări.

Prin urmare, după cum s-a putut observa, spațiul de proiecție oferit de diavol este extraordinar de amplu. Indiferent de unghiul din care privește, fiecare om poate găsi în el, în mod paradoxal, tot ceea ce-1 preocupă, şi aceasta printr-o simplă pervertire a adevăratei realități. Astfel, la fel de paradoxal, diavolul poate apare la fel de bine ca ispititor şi ispitit, ca rebel şi reacționar, ca focar al răului [s]au ca prototip al binelui. în el, este deplânsă nedreptatea şi, în [a]celaşi timp, este preamărită în numele său. Contradicția ține

[c]£ Ion lanoşi, în: Thomas Mann, *Doctor Faustus. Viața compozitorului &[r]man Adrian Leverkuhn povestită de un prieten,* Bucureşti, 1966, p. 16.
ttidem, p. 17.

indestructibil de fiinţa sa. *Anatole France* (1844-1924), în *Revolta îngerilor,* ilustrează tocmai această capacitate de dedublare a diavolului. Practic, Lucifer renunţă la o eventuală victorie definitivă, zice A. France, asupra lui Dumnezeu, pentru ca în această situaţie nu s-ar produce decât o simplă schimbare a rolurilor. El, Lucifer, ar urma să preia însuşirile contestate atâta vreme ale lui Dumnezeu, iar Dumnezeul detronat ar accede treptat din nou spre poziţia de învăţător al lumii. Doar o lume neschimbată şi înţepenită poate cândva „ajunge la diavol", pentru că, altfel, în momentul în care este revoluţionată, cursul lucrurilor începe din nou de la capăt, dar în sens invers.[20]

3. Promotori ai satanismului modern

Aleister Crowley

Aleister Crowley (1875-1947) poate fi socotit, în ciuda unor reţineri mai mult sau mai puţin obiective, strămoşul satanismului modern. Experimentele sale magice şi noile interpretări spirituale ale sistemelor prezente au adus *ocultismului* corecturi şi inovaţii fundamentale. S-a născut în Anglia la 12 octombrie 1875, ca fiu al unui proprietar de fabrică de de bere, primind numele de Edward Alexander. încă din tinereţe a manifestat un interes deosebit pentru fenomenele paranormale. Crescut într-un mediu creştin autoritar, datorită educaţiei primite din partea părinţilor, încă de copil a început să manifeste o repulsie deosebită faţă de creştinism.

Şi-a început studiile la Cambridge, în anul 1895. Potrivit biografiei sale, la 31 decembrie 1896, s-a trezit pe la miezul nopţii cu gândul că ar dispune de un mijloc magic cu ajutorul căruia ar putea descoperi o importantă componentă misterioasă a propriei sale naturi. Această experienţă avea să o povestească mai târziu lui Cecil Jones, cu care s-a întâlnit în 1899 în Elveţia, cu totul întâmplător. Cecil Jones era un iniţiat în ordinul „Amurgul de aur CGolden Dawn")[21], motiv pentru care 1-a şi pus pe Crowley]

[20] Th. Schweer, *op.cit,* p. 40. - *e]*

[21] Nu se cunoaşte exact istoria apariţiei acestui ordin. Pentru prima dª ' ^ este amintit în anul 1887, în Anglia. Fondatorii săi sunt socotiţi câţiva me

contact cu această organizaţie. Probabil că acest moment a fost unul decisiv pentru preocupările sale ulterioare în materie de *ocultism.*

Fiind o fire foarte curioasă, mai ales în plan experimental, Crowley nu s-a putut mulţumi pe termen lung cu învăţăturile şi ritualurile relativ simple oferite de ordinul amintit. De altfel, el a experimentat toate tehnicile magice şi oculte la care a avut acces şi s-a familiarizat cu fiecare dintre ordinele existente în vremea aceea. S-a iniţiat în multe dintre acestea, iar în cadrul ordinului francmasonic AASR („Ritul scoţian vechi şi acceptat") a avut chiar gradul suprem, gradul 33. După cum mărturiseşte el însuşi, în aprilie, 1904, începe să-şi construiască un sistem ocult propriu, după ce o inteligenţă supranaturală, cu numele *Aiwaz* i-a descoperit *Liber Al vel Legis (Cartea Legii).* Aceasta cuprinde, de fapt, mult citata sintagmă: „Fă ceea ce vrei, aceasta este toată legea."[22]

Th. Schweer spune că A. Crowley era preocupat mai degrabă de lupta sa împotriva creştinismului decât de cinstirea lui Satan. într-adevăr, numele acestuia apare în scrierile sale, dar nu neapărat în prim plan. Faptul acesta reiese mai ales din *Imnul lui Pan,* compus de el$_A$ însuşi, care, la cererea sa, a fost recitat la înmormântarea sa. In acest imn, regăsim clar exprimate intenţiile şi multe dintre ideile lui Crowley: respingerea normelor şi concepţiilor morale burgheze, o viaţă liberă, călăuzită de propriile principii şi promovarea unei „religii a celor puternici".[23] Se relatează, în acest sens, faptul că A. Crowley apărea în „mănăstirea *Thelema"*[24] din Sicilia, întemeiată de el însuşi în 1920, în costume excentrice,

ai Marii Loje francmasone engleze şi ai Comunităţii rosicruciene SRIA (Societas Rosicruciana în Anglia). învăţătura ordinului cuprinde elemente de alchimie, astrologie, tarot, francmasonice şi teosofice, dar mai ales din Kabbala iudaică. Vezi Th Schweer, *op.cit.,* p. 68. [2] A. Crowley, *Das Buch des Gesetzes,* Basel, 1985, p. 11.

Th. Schweer, *op.cit,* p. 69.

* Numele mănăstirii este legat de aşa-numita doctrină - *thelema* a lui A. Crowley. Potrivit acestei doctrine (de la grecescul *thelein* - a voi), universul ar [c]onsta din interacţiunea celor trei esenţe: *Nuit, Hadit* şi *Ra-Hoor-Kuit.* Aceste [nu]me sunt derivate din numele unor divinităţi egiptene: *Nuit* desemnează [s]Paţiul nelimitat, adică Nimicul, *Hadit* este centrul fără extensiune, adică !?[In]ţ[a]> iar *Ra-Hoor-Kuit* este rezultatul unirii permanente dintre *Nuit* şi

[Q]*dit,* adică unitatea care cuprinde toate lucrurile. Vezi *ibidem,* p. 68.

consuma droguri şi se deda la tot felul de orgii sexuale. Din acest motiv, în anul 1923, a fost alungat de guvernul italian.

De altfel, sexualitatea ocupă un loc important în învăţătura lui Crowley. După ce a devenit membru al Ordo Templi Orientis (O.T.O.) în anul 1912, zece ani mai târziu a ajuns conducătorul ordinului, cultivând tot felul de practici sexuale, influenţat mai ales de mitologia egipteană şi de Yoga indiană.

Spre deosebire de alte grupări gnostice, A. Crowley nu percepe Principiul primordial, cu care omul este, în esenţă, identic ca pe ceva spiritual. Dimpotrivă, pentru el, Absolutul este mai degrabă *instinctul biologic* descătuşat, care trebuie lăsat să savureze fără nici o restricţie plăcerile vieţii. „Fiecare bărbat şi fiecare femeie este o stea",[25] adică sunt absolut divini, dar în înţelesul *dionysiaco-orgiastic* pe care îl dă Crowley divinului. Pentru fiecare este valabilă sintagma amintită: „Fă ceea ce vrei, aceasta este toată legea". Cel ce a ajuns să experimenteze dorinţa absolută de viaţă în el însuşi, pe acela nu-1 poate împiedica nimeni şi nimic să facă absolut şi suveran ceea ce vrea, ceea ce în mod concret înseamnă să-şi dea frâu liber la toate plăcerile pe care le voieşte.

Am observat puţin mai înainte că există păreri conform cărora A. Crowley nu şi-ar fi propus în mod deosebit cinstirea lui Satan, ci mai degrabă o revoltă împotriva creştinismului şi valorilor sale. Totuşi, Crowley însuşi se identifică sau se numeşte pe sine *„Ma[rea] fiară - 66S',* cu aluzie clară]a textul din Apocalipsă 13,18: „Cine are pricepere să socotească numărul fiarei; căci este număr de om. Şi numărul ei este şase sute şaizeci şi şase". Acest text îl identifică cu „marea fiară" pe împăratul Nero şi îl înfierează ca instrument al diavolului, pentru că îi ura foarte tare pe creştini. Crowley, la rândul său, se credea o *întrupare a lui Satan,* motiv pentru care pseudo-religia sa poate fi caracterizată ca un *panteism satanist,* mai ales că principiul divin întruchipat de el este tocmai Satan.[26]

Această concepţie despre principiul divin primordial corespunde inclusiv magiei promovate de Crowley. Prin ritualuri compuse din

[25] A. Crowley, *Das Buch des Gesetzes,* p. 15.

[26] B. Wenisch, *Satanismus, Schwarze Messen - Dămonenglaube - ^exen t^U_he n* Mainz, 1989, p. 25; cf. pe larg W. Bauer, *Aleister Crowley. Das Tier 666. I* und Magick,* Basel, 1983; K.R.H. Frick, *Die Erleuchteten,* Bd 2/2, Graz, l^y pp. 486-532.

practici sexuale aberante şi jertfe sângeroase de animale, magicianul îşi propune să-şi aservească energiile secrete ale cosmosului şi, astfel, să-şi îndeplinească dorinţele tot timpul, fără nici o limită. Totodată, aceste ritualuri îşi propun să-1 ajute să-şi depăşească propria condiţie şi, în cele din urmă, să experimenteze propria sa natură divină. Pentru Crowley, sexualitatea pare să aibă, în acelaşi timp, o dublă semnificaţie: pe de o parte, ea este un mijloc spre atingerea scopului şi sporeşte puterile magice, iar pe de altă parte este şi finalitate, formă supremă de viaţă satanist-divină.[27]

4. Tipologii sataniste

Aşa cum recunosc cei mai mulţi cunoscători ai fenomenului, o delimitare exactă a componentelor şi a particularităţilor acestora este foarte dificilă. Cu toate acestea, în literatura de specialitate, descoperim o mulţime de încercări de catalogare şi tipizare[28], care pornesc de la diferenţieri între satanismul reactiv, gnostic, integrativ, autarhic şi sincretist, apoi satanismul individual şi pe grupări, ajungându-se până la cel diferenţiat pe diferite criterii aproape „dogmatice". Conform acestor criterii, tipologiile se stabilesc în funcţie de amprenta pe care o poartă forma respectivă de satansim, şi anume: raţionalist (ca expresie a unei atitudini, de pildă hedonismul, senzualitatea), ocultist (cinstirea lui Satan ca adversar al lui Dumnezeu), orgiastic (folosirea de droguri şi agresivitate) sau luciferic (gnostic). O altă împărţire ar consta în satanism istoric (anticlerical), ritualic (având structura organizatorică a unui ordin), latent (cu „liturghii" sau sacrificii ritualice spontane), cultural (exprimat în literatură sau film) şi iluzoriu (liber născocit).

Iată, însă, o schiţă concretă[29] a acestor tipologii, realizată în funcţie de diferitele forme, conţinuturi şi exemple de satanism.

S. Wenisch, *op.cit.,* p. 25 sq.

Cf. M. Introvigne, *Âufden Spuren des Satanismus,* în: EZW, nr. 5, 1992, pp. ^1-178 şi EZW, nr. 7, 1992, pp. 193-202. [V]ezi J. Schmidt, *Satanismus. Mythos und Wirklichkeit.* Marburs-, 1999

Tipologii sataniste

Formă	Conținut	Exemplu
Reactiv, paradigmatic, conform	Satanism ca atitudine de protest, orientat către concepția creştină despre diavol	Clasicile pacturi cu diavolul, câteva grupe rock
Reevaluat din perspectivă gnostică	Inversiunea evaluării: Dumnezeu este opresorul omului, iar Satan eliberatorul său	Grupări în cadrul cărora Lucifer apare în centru, ca cel ce ilumineză; Satan - iluminatorul
Integrativ	Dumnezeu şi Satan reprezintă o unitate, fiind cei doi poli ai unui întreg	Charles Manşon, conducătorul criminal al unei grupări sataniste din anii '60, care se vroia o întruchipare a lui Iisus şi Satan într-o singură persoană
Autarhic, secundar ahristic	Provenit din creştinism, dar conturându-şi o formă proprie, specifică, care nu mai are nimic în comun cu creştinismul	Prima Biserică a lui Satan, Templul lui Set
Sincretist	Satan nu se află singur în centrul unui sistem, dar joacă un rol important	Culte thelemice, fundamentate pe doctrina lui A. Crowley

5. Organizații sataniste

Intre organizațiile care se autointitulează sataniste, două sunt, într-adevăr, foarte cunoscute publicului larg: Prima Biserică a lui Satan CFirst Church of Satan") şi Templul lui Set („Temple of Set"). Desigur, există şi alte grupări sataniste[30], mai ales în spațiul american, dar doctrina insuficient conturată, organizarea ŞaU existența lor doar pentru o scurtă durată de timp determina ° cunoaştere mai restrânsă din partea opiniei publice.

[30] Tabelul de mai jos a fost preluat din Th. Schweer, *op.cit.*, p. 73.

Cele mai importante grupări sataniste

The Black Order (Noua Zeelandă)	Grotto ODM (S.UA)	Satan Senate (S.UA.)	1
Brotherhood of the Ram (S.UA.)	The Four P. Movement (S.UA.)	The Chingons (S.UA.)	
Order of the Circle (S.UA.)	Process Church of the Final Judgement (S.UA.)	Order of Thelema (S.UA.)	
Nemeton (S.UA.)	Shrineof Sothis (S.UA.)	Temple of Truth (S.UA.)	
Churchof all Worlds (S.UA.)	Illuminati of Satan (S..UA.)	The Infernal Garrison J (S.UA.)	
The Luciferian Light Group (S.UA.)	Order of the EvU Eye (S.UA.)	Order of Nine Angels (S.UA.)	
Ordo Algolis Interstellaris (S.UA.)	Ordo Sisistra Vivendi (Noua Zeelandă)	The Worldwide Church of Satanic Liberation (S.UA.)	
Ordo Saturni (Germania)	Thelema-Orden des Argentum Astrum (Germania)	Fraternitas Saturni (Germania)	
Bambini di i Satani (Italia)			

5.1. First Church of Satan

Prima organizaţie satanistă, recunoscută ca „Biserică" în S.U.A., a fost fondată în anul 1966 de către *Anton Szandor La Vey*, un fost fotograf de Poliţie. După cum mărturiseşte el însuşi, în timp ce lucra la Poliţie, i-a devenit tot mai limpede cât de animalic poate deveni omul în comportamentul său. Datorită capacităţii sale de a [ac]ţiona rău, diabolic în mod conştient, el poate deveni mai periculos |i mai imprevizibil chiar decât o fiară sălbatică. La Vey era familiarizat cu animalele sălbatice, pentru că încă din tinereţe se alăturase unui circ ambulant, ajungând chiar dresor de lei. Pasiunea pentru feline şi-a păstrat-o şi mai târziu, dovadă fiind [ta]Ptul că, în urma protestelor vecinilor, a fost obligat să predea Padinii zoologice din San Francisco un leu pe care-1 ţinea pe post de

animal de casă. După ce a activat o perioadă de timp ca pianist prin diferite baruri şi cluburi, s-a angajat la Poliţie.

In timpul liber, încă de multă vreme, La Vey practica ocultismul. Astfel, în anul 1965, a reuşit să organizeze un cerc, în cadrul căruia se dezbăteau teme ocultiste. Un an mai târziu, din acest cerc avea să apară Prima Biserică a lui Satan („First Church of Satan"), care până în 1970 a păstrat un caracter local. Intre 1970-1974, La Vey a încercat să popularizeze organizaţia respectivă în toată America de Nord, reuşind să câştige adepţi mai ales din rândul unor tineri intelectuali, oameni de afaceri şi actori, între care, de pildă, Jane Mansfield şi Roman Polanski. în ciuda acestei propagande, organizaţia n-a reuşit să adune niciodată mai mult de câteva sute de persoane.

In primul rând, La Vey predică un individualism radical. în opinia sa, mântuire nu există decât în lumea aceasta; religiile care fac referire la existenţa unei lumi dincolo de mormânt erau privite de el ca simple instrumente de opresiune. în teoriile sale, Satan apare ca un contramodel: el îl ajută pe om să lupte pentru a se elibera de toate restricţiile artificial impuse şi pentru a respinge toate ideologiile care ar condamna exerciţiul plăcerilor de orice fel. Pentru a înţelege mai exact profilul acestui contramodel - Satan, iată câteva puncte din aşa-zisa „mărturisire de credinţă" a „Bisericii lui Satan":

„1. Satan întruchipează satisfacerea dorinţelor în locul abstinenţei. 2. Satan întruchipează existenţa vitală în locul himerelor spirituale. 3. Satan întruchipează înţelepciunea pură in locul iluziei ipocrite. 4. Satan întruchipează amabilitatea faţă de cei care o merită în locul iubirii irosite pentru un nerecunoscător. 5. Satan întruchipează răzbunarea în locul «întoarcerii şi celuilalt obraz». 6. Satan întruchipează responsabilitatea faţă de cei responsabili în locul grijii faţă de şantajişti spirituali. 7. Satan întruchipează toate aşa-numitele păcate, fiindcă toate acestea conduc la o satisfacţie trupească, spirituală sau sentimentală... •

După cum reiese din doctrina împărtăşită de la Vey, satanism^ devine un instrument care, în fapt, îi ajută pe cei puternici s supravieţuiască mai bine. Acest aspect este confirmat mai ales <■

[31] Citat după F.-W. Haack, *Von Gott und der Welt verlassen. Der rehg^[1] Untergrund in unserer Welt,* Diisseldorf- Wien, 1974, p. 132.

cele „Unsprezece reguli satanice ale Pământului",[32] aşa cum au fost ele numite şi prezentate de către însuşi La Vey:

„1. Nu-ţi exprima părerea neîntrebat şi nu da sfaturi necerute.
2. Când vorbeşti, asigură-te că eşti şi ascultat.
3. Respectă într-o casă străină pe stăpânul casei sau nu te mai duce acolo.
4. Dacă te deranjează cineva în propria ta casă, alungă-1 fără milă.
5. Nu te culca cu cineva, dacă n-ai fost invitat.
6. Nu te îngriji deloc de lucruri care nu te privesc, chiar dacă cineva s-ar simţi împovărat şi ţi-ar cere ajutor.
7. Confirmă şi recunoaşte puterea magiei după ce ai folosit-o cu succes pentru a-ţi impune dorinţele. Dacă îi contesti puterea, după ce ai apelat la ea cu succes, pierzi tot ceea ce ai realizat.
8. Să-ţi pese de lucrurile murdare din jur, de care tu însuţi nu eşti afectat.
9. Nu vătăma copii mici.
10. Nu ucide animale, dacă nu te-au atacat în prealabil şi dacă nu doreşti să le mănânci.
11. Nu agresa pe nimeni în public. Dacă cineva te agresează, spune-i să înceteze. Dacă n-o face, nimiceşte-1."

Comparativ cu alte ritualuri sataniste, cele practicate de către La Vey par destul de simple. Parţial, ele amintesc mai degrabă de anumite şedinţe psihoterapeutice decât de aşa-numitele „liturghii negre". Ca şi în cazul obişnuitelor ritualuri sataniste, descoperim elemente din liturghia creştină fie răstălmăcite pe dos, fie folosite într-un cu totul alt sens. Crucifixul stă pe cap, agnetul constă dintr-un tăieţel din sfeclă de zahăr, iar ca apă sfinţită este folosită urina unei vrăjitoare îmbrăcată ca o călugăriţă.

Ulterior, dincolo de preocupările sale legate de ritualurile bombastic-exorcizante, La Vey a început să se aplece mai mult spre interese financiare, ceea ce a nemulţumit pe marea majoritate a adepţilor săi. Controversele s-au acutizat în anul 1975, când La Vey a deschis posibilitatea vânzării gradelor sacerdotale ale „Bisericii" sataniste. Argumentul său a fost că „Biserica" nu trebuie privită ca un loc de întâlnire pentru oameni care sunt preocupaţi mai mult de

[32] Preluate după Th. Schweer, *op.cit.*, p. 75.

evoluția lor spirituală decât de succesul material. în opinia sa, a acumula bogăție nu înseamnă ceva rău famat, ci expresia competenței unui satanist. Banii dobândiți din vânzarea gradelor satanice erau depuși într-un cont privat al lui La Vey. Acesta este și motivul pentru care subordonații săi l-au părăsit, întemeind o nouă organizație, Templul lui Set („Temple of Set").

5.2. Temple of Set

Fondatorul noii organizații sataniste a fost *Michael Aquino,* un fost general-colonel al armatei americane și un consilier al președintelui S.U.A. din acea vreme, Ronald Reagen. Pe linie ierarhică, el ocupa locul al doilea, după La Vey, în cadrul organizației Biserica lui Satan.

După schisma apărută, din motivele amintite, aproape toți funcționarii au părăsit organizația alături de M. Aquino, care a început construcția propriei organizații și a unui nou sistem[33]. Acesta și-a elaborat principiile noii sale doctrine încă din vremea când era membru al Bisericii lui Satan. M. Aquino pretinde că învățătura sa a primit consacrarea în timpul unui ritual desfășurat în anul 1975, cu prilejul solstițiului de vară. El afirmă că, în timp ce-1 implora pe Satan, acesta ar fi intrat în contact cu el și i s-ar fi descoperit ca Set, veche divinitate a panteonului egiptean, cel care 1-a tăiat în bucăți pe fratele său, Osiris, stăpânul împărăției morților. Ca să-1 convingă, Set alias Satan i-ar fi spus că ar fi mai încântat să fie adorat sub vechiul său nume egiptean. *Cartea celor vii,* chipurile dictată lui Aquino de către Set cu prilejul descoperirii, care s-ar dori un fel de contrapondere la *Cartea egipteana a morților,* publicată pentru întâia dată de către egiptologul Richara Lepsius (1842), avea să devină lucrarea fundamentală pentru această organizație satanistă.

Atunci când a numit-o Templul lui Set, Aquino a avut în vedere și anumite motive profane. In primul rând, denumirea de „Prima

[33] O prezentare pe larg despre istoricul Templului lui Set, relația satanismul, filosofia sa, magia setiană, structură și organizare, vezi în: *Oen-Information and Admissions Policies,* 1986-1996 CE Temple of Set - Up[dE] March 18, 1996 -, informații preluate prin Internet.

Biserică a lui Satan" era o creație a lui La Vey, fiind un nume protejat prin legea dreptului de autor; pe de altă parte, numele conferit de Aquino organizației sale trezea mai puține suspiciuni şi nu era imediat asociat cu diferitele prejudecăți legate de satanism. Renunțând la multe dintre strategiile lui La Vey, M. Aquino a menținut pe mai departe, cu mici schimbări, *gradele de inițiere*[34] schițate de La Vey.

Gradul I: Satanist, respectiv *setian.*

Oricine aderă la Biserica lui Satan dobândeşte automat primul grad. El este un simplu satanist, fără a avea obligații speciale, şi recunoaşte principiile organizației. Templul lui Set a schimbat numele acestui grad din satanist în *„setian",* după numele lui Set. Cineva poate rămâne în acest grad cel mult timp de doi ani de zile, după care fie accede la gradul următor, fie părăseşte organizația.

Gradul al II-lea: magician, respectiv *adept.*

După un examen, un simplu membru poate accede la treapta de magician, respectiv adept. El trebuie să depună mărturie că şi-a însuşit conținutul *Bibliei satanice*[35] a lui La Vey şi că este apt să devină magician satanist. Conferirea celui de-al II-lea grad înseamnă recunoaşterea satanistului, respectiv setianului de către organizația respectivă.

Gradul al IlI-lea: sacerdot al lui Mendes.

In *Biblia satanică* se afirmă că un membru poate^fi recunoscut ca un „ales", dar nu de alte ființe umane, ci de forțele întunericului. Conducătorii organizației au obligația de a stabili această alegere. Alesul respectiv poate accepta sau refuza consacrarea. Dacă o acceptă, are dreptul de a conduce singur grupări regionale şi de a face inițieri. Numele „Mendes" se referă la un vechi oraş egiptean.

Gradul al TV-lea: magistru.

In funcție de cât de mult stăpâneşte învățăturile sataniste şi cât de mare este forța sa magică, un sacerdot poate fi numit de către Marele sacerdot „maestru al cavoului", „maestru al Templului" sau ..mare maestru".

Gradul al V-lea: mag

Acest grad suprem trebuie să reflecte însăşi voința „Principelui" întunericului, a lui Satan. Ca şi în cazul gradului al IV-lea,

Vezi Th. Schweer, *op.cit.,* p. 79 sq.

Anton Szandor La Vey, *The Satanic Bible,* New York, 1969.

activitatea sa nu are legătură cu niscaiva competenţe organizatorice speciale.

Organizaţia Templul lui Set a adăugat la acestea un al Vl-lea grad, respectiv acela de „ipsissimus". Atât în Biserica lui Satan cât şi în Templul lui Set, bărbaţii şi femeile au drepturi egale.

Şi pentru M. Aquino, evaluarea eului şi raţiunii reprezintă fundamentul satanismului, dar el nu-şi explică doctrina dintr-o perspectivă atât de materialistă ca La Vey. Set este o fiinţă care i-a dăruit omului conştiinţa de a fi un eu independent. In opinia lui Aquino, actul „luciferic" al lui Satan, în adevăratul sens al cuvântului, constă în faptul că i-a adus omului lumina cunoaşterii, respectiv de a fi separat de creaţie şi de a putea urma o cale aleasă de el însuşi. Prin această cunoaştere a fost declanşată evoluţia conştiinţei umane. Totuşi, Aquino evită să-1 caracterizeze mai exact pe Set, lăsând deschis răspunsul la întrebarea dacă e vorba de o fiinţă personală, un principiu spiritual sau o formă de energie. Aceasta, întrucât speculaţiile pe această temă ar putea conduce la ideea că satanismul ar fi. o „credinţă" similară credinţelor religioase, pe care le respinge categoric. Set nu a creat lumea, ci este doar fiinţa cea mai evoluată în procesul de dezvoltare a conştiinţei. Aquino numeşte însuşi procesul de evoluţie a conştiinţei după modelul „Xeper", ceea ce înseamnă „a ajunge treptat la viaţă". Cum a avut loc crearea lumii şi încotro va conduce evoluţia conştiinţei de sine, începută prin Set, rămân întrebări fără răspuns. Pentru om, important este doar să perceapă starea sa de separaţie existenţială faţă de creaţie şi să menţină pe cât posibil de conştient aceasta separare, inclusiv după moartea trupului.

Forul de conducere al organizaţiei constă din „Consiliul celor nouă", adică din nouă membri aleşi dintre sacerdoţi, care trebuie sa fi atins cel puţin al W-lea grad. Mandatul lor durează nouă ani. Consiliul numeşte pe o perioadă de un an de zile un preşedinte, iar acesta, la rândul său, îl desemnează pe „Marele sacerdot al lui Set, pe care îl poate şi demite. Marele sacerdot poate decide liber asupra tuturor liniilor directoare şi prescripţiilor care n-au fost strict fixate. De pildă, este de competenţa lui să decidă privind anumite probleme organizatorice legate de anumite împrejurări cu totu speciale. însă, structura gradelor de iniţiere nu poate fi schimba de nimeni. Combinaţia aceasta între reprezentanţi aleşi şi funcp^{0}nari numiţi, care se controlează reciproc, are menirea de

împiedica concentrarea puterii în mâinile unei singure persoane, aşa cum s-a întâmplat în cazul lui La Vey.

6. Practici sataniste

In general, sataniştii provin din rândul tinerilor, având vârste cuprinse între 12-25 de ani. Cei mai mulţi sunt elevi şi studenţi, numărul celorlalţi fiind mult mai mic. în principiu, nu se poate vorbi de un anume mediu social predilect din care provin aceşti tineri, întrucât unii sunt din familii de intelectuali sau cu posibilităţi materiale peste nivelul obişnuit al populaţiei, pe când alţii, din familii foarte sărace sau dezorganizate: părinţi alcoolici, şomeri, divorţaţi etc.[36]

După cum s-a putut constata, deşi nu toţi rockerii sunt satanişti, toţi sataniştii sunt adepţii muzicii *rock* (death metal, black, trash etc). De altfel, muzica de acest tip reprezintă, printr-un anumit tip de mesaje, deşi nu în totalitate, un important factor de răspândire a ideilor sataniste în rândul tinerilor.[37] Acest curent îşi are începuturile pe la sfârşitul anilor '60, când apare pe piaţă, de pildă, piesa lansată de formaţia Rolling Stones „Sympathy for the Devii" („Simpatie pentru diavol"). Din 1970 a apărut o nouă formaţie, Black Sabbath, care a adus în faţa publicului o serie de alte teme sataniste. Texte sataniste („1'm in league with Satan", „Good of Thunder", „Mr. Crowley",[38]. „The Number of the Beast"[39], „Friend of Hell",[40], „God bless the Children of the Beast",[41] „Sons of Satan" şi numele discului „At War with Satan"[42] etc), nume de trupe muzicale C.Black Sabbath", „Deep Purple", „Kiss" cu piesa

[36] Vezi N. Achimescu, *Satanismul în România - organizare şi ritualuri,* în: *Biserica şi problemele vremii. Periodic de gândire creştină,* **nr. 3, 1998, p. 10.**

[37] Cf. U. Battista, *Satanismus im Hard Rock/Heavy Metal,* în: Materialdienst der EZW, 48/1985, pp. 202-205; *Teufelsbeschworungen und Satanskult im Heavy-Metal,* în: *Metal Hammer,* Februar 1986, *ibidem,* **49/1986, pp. 350-354;** A- Groh, *Rockmusik im Zwielicht, ibidem,* pp. 355-357.

[38] Ozzy Osborne, Black Sabbath.

[39] Iron Maiden

[40] Witchfinder General

^ Motley Crue.

Ambele: Venom.

„Knights in Service of Satan" etc.) şi simboluri sunt tot atâtea mijloace eficiente prin care se face o reclamă consistentă fenomenului în sine, chiar dacă mulţi tineri amatori de acest gen de muzică nu conştientizează. Faptul că A. Crowley şi doctrina sa reprezintă izvorul de inspiraţie pentru aceste piese muzicale şi conţinutul lor, este incontestabil.

6.1. Pactul cu diavolul

Ritualurile sataniste presupun la iniţiere depunerea unui jurământ de slujire a lui Satan, de denigrare şi luptă împotriva lui Dumnezeu. Cinstirea lui Satan se realizează, între altele, prin consum excesiv de alcool, droguri, prin jertfirea unor animale, practicarea sexului în grup şi invocarea spiritelor malefice. Criteriul absolut care domină concepţia adepţilor este domnia răului asupra binelui. De aici şi predispoziţia lor accentuată spre fapte antisociale, agresivitate, anarhie, mergând până la suicid sau crimă, sacrificiul uman fiind forma supremă de cinstire şi slujire a lui Satan.

După depunerea jurământului, un alt moment important îl reprezintă iniţierea, în cadrul căreia un adept mai vechi îl tatuează pe novice pe braţe cu anumite însemne specifice, ritualul încheindu-se prin sacrificiul grotesc al unui animal, îndeosebi câine sau pisică. Făcând o incizie în pieptul animalului, tinerii iniţiaţi îi smulg inima şi o storc deasupra unei icoane a Sfintei Treimi, recitând aşa-zise „rugăciuni" din *Biblia satanică.* De asemenea, tânărul care a depus jurământul trebuie să se lepede de Hristos de trei ori, după care urinează pe cruce.[43]

Mai concret, trebuie spus că orice persoană care îşi propune sa adere la această organizaţie ocultă trebuie să încheie realmente un adevărat „pact cu diavolul", un pact care presupune condiţii foarte precise impuse candidatului. Iată, în cele ce urmează, câteva extrase dintr-un asemenea pact[44], care a circulat în mai multe locuri din sudul Germaniei:

să fie scris „cu propriul sânge";

[43] N. Achimescu, *Satanismul..., ibidem,* p. 11.
[44] Prescripţiile pactului respectiv sunt preluate din Fr.-W. Haack, *Europe[3] Religion. Sekten - Gurus - Satanskult,* Ziirich, 1991, p. 39 sq.

- să fie încheiat în prezența unui „vrăjitor sau magician, ca reprezentant al diavolului";
- să „se dezică de credința" pe care a împărtășit-o până în acel moment;
- „Novicii depun jurământul de supunere şi ascultare față de diavol şi se obligă să nu se mai întoarcă niciodată la credința creştină, să nu mai respecte poruncile, să se subordoneze doar lui Satan şi să frecventeze sabaturile sale pe cât de frecvent posibil";

să promită că „se va îngriji din toate puterile sale să-i aducă lui Satan alți slujitori din rândul femeilor şi bărbaților". Foarte macabru sună o altă prescripție din acelaşi pact:

> „slujitorii lui Satan promit să-i aducă, în anumite perioade, ofrande şi daruri, iar în cadrul unui ceremonial festiv, cel puțin o dată pe lună, să jertfească un copil şi să-i aducă ofrandă sângele lui. Acest sânge va servi ca hrană, în nopțile cu lună plină, vampirilor, vârcolacilor şi demonilor";

simbolurile satanice sunt aplicate „la bărbați sub pleoape, la subsuoară, pe buze, pe umeri şi pe şezut, iar la femei pe sâni şi pe buze". După depunerea jurământului şi inițiere, orice organizație satanică, grupă sau ordin cultivă o formă de „disciplină arcană". Sub amenințarea cu diferite pedepse (de exemplu, tortură, agresare, moarte etc), inițiații nu au voie să ofere în afară nici un fel de informații privind infrastructura şi gradul de organizare al grupei, lojii sau ordinului respectiv. De asemenea, nu au voie să relateze nimic despre treptele de inițiere, despre derularea exactă a ritualurilor sau a altor practici. Ritualul de inițiere la care au fost supuşi îi obligă să rămână fideli față de organizație până la sfârşitul vieții. Ei nu pot părăsi rândurile grupării respective chiar dacă s-ar întâmpla ca aceasta să fie în prag de dizolvare sau dacă se apropie de obştescul sfârşit. Dacă totuşi ar îndrăzni să o facă, sunt amenințați cu tot felul de agresiuni fizice şi psihice. De pildă, ei Primesc pachete, expediate cu pisici şi cocoşi negri pe jumătate descompuşi, sau li se aşează în fața uşii de la casă şobolani morți în formă de pentagramă. în această privință, nu importă faptul dacă adeptul respectiv face parte din rândurile „satanismului tradiție-

odăjdii şi insigne, cărţi de rugăciune, simboluri, cum ar fi pentagrama, crucea întoarsă şi numărul 666, lumânări negre şi un altar. Derularea ritualului nu poate fi tipizată. Oricum, conform mărturiilor unor adepţi care au abandonat organizaţia, sunt practicate variante extrem de brutale şi sadice. Conducători ai unor centre de consultanţă au relatat despre faptul că, în cadrul unor asemenea aşa-zise „liturghii", se apelează la sacrificii de animale, vătămări corporale (tăieturi pe braţe sau în zona organelor genitale, rupturi), la violuri ritualice în grup, ca şi la torturi. De altfel, în satanism, forţa de a suporta suferinţele reprezintă dovada progresului spiritual, desigur de tip satanic. Orice satanist trebuie să accepte să fie torturat şi să tortureze, la rândul său, pe alţii. Iubirea trebuie transformată în ură, şi cu cât un adept reuşeşte mai bine acest lucru, cu atât mai puţin se poate aştepta el însuşi la măsuri de tortură îndreptate împotriva sa. Pe lângă tehnicile manipulatorii, de la autosugestie până la activitatea în stare de transă, alcoolul şi drogurile contribuie şi ajută, în opinia sataniştilor, pe cel ce le îngurgitează la atingerea anumitor stări de conştiinţă în cadrul ritualului. Pe această linie, o adeptă mărturisea: „Fără heroină nu poţi suporta toate acestea (torturile ritualice, n.n.).[46]

Pe la sfârşitul anilor '60, în S.U.A., sub influenţa lui A. Crowley şi a altor grupări sataniste, *Charles Manşon*[47] a fondat „Biserica

[45] Cf. I. Christiansen, *Bedeutung und Brisanz von Sekten, Destruktiv-Kulten und Weltanschauungen filr Jugendliche in unserer Gesellschaft,* Gottingen, 1997, p. 292.
[46] H.M. Cammans, *Satanismus in der Beratung,* în: F.G. Friemel, F. Schneider (Hrsg.), *Ich bin ein Kind der Hohle,* Leipzig, 1996, p. 37.
[47] Cf. E. Sanders, *The Family. Die Geschichte von Charles Manşon und sein* Şţrand - Buggy - Streitmacht,* Reinbeck, 1972; K. Elliger, *Satanismus*, în

finală" („Final Church"). Manşon se credea în acelaşi timp Satan şi Hristos şi credea în judecata cea din urmă, afirmând însă că ea va fi făcută de către el şi adepţii săi, fiind îndreptată împotriva întregului sistem al societăţii umane. în cadrul orgiilor ritualice sexuale desfăşurate de această organizaţie erau jertfite nu doar animale, ci şi oameni. Aceştia din urmă erau ucişi într-un chip cu totul bestial, respectiv prin străpungerea lor cu ajutorul a şase cuţite sudate, poziţionate într-o formă sferică. Discipolii lui Manşon s-au răspândit peste tot pentru a căuta noi victime şi în afara grupării conduse de liderul lor şi a le ucide. în cadrul unui asemenea ritual au fost ucişi actriţa *Sharon Tate* şi oaspeţii ei.

Pe la sfârşitul anului 1985, un observator al scenei americane scria: „Mii de copii devin anual victime ale cultului satanic; 10 milioane de americani practică magia neagră; aproape 100 de milioane cad pradă practicilor oculte... Copiii sunt ademeniţi spre tot felul de jocuri sexuale împreună cu părinţii lor şi destul de frecvent spre sacrificii animale bestiale, constrânşi să sufoce în chinuri câini şi pisici. Punctul culminant al aşa-numitelor liturghii negre îl reprezintă sacrificiile umane: copii, şi nu doar nou-născuţi, sunt sacrificaţi în adevăratul sens al cuvântului. Numărul exact al victimelor acestor culte, ai căror sacerdoţi în cele mai multe cazuri locuiesc în California, este necunoscut. Doar câteva zeci de asemenea crime, al căror obiect sunt copiii, sunt sesizate şi urmărite anual. De cele mai multe ori, părinţii se tem să apeleze la Poliţie, martorii se tem de *secte,* iar autorităţile, din neştiinţă, nu iau în serios aceste culte. Aprecieri ale Clubului celor 700 (o comunitate de lucru a tuturor Bisericilor creştine, n.n.) arată că numărul unor asemenea crime se ridică anual la câteva mii".[48]

în foarte multe cazuri, inclusiv la noi în ţară, sataniştii recurg la profanarea de morminte. După cum aflăm din ziarul *Evenimentul zilei*[49] un grup de satanişti a devastat cimitirul ortodox din satul Parcheş, corn. Somova, jud. Tulcea, în noaptea de sâmbătă spre

Haag, *Teufelsglaube,* Tiibingen, 1974, p. 499; H. Kraut, *Dos Testament des Bosen. Kulte, Morde, Schwarze Messen - Heimliches und Unheimliches aus dem Untergrund,* Stuttgart, 1979, p. 99.

[48] Vezi P. Uccosic, *înKurier* din 05.11.1985; apud B. Wenisch, *op.cit.,* p. 29 sq. *[9]

Paul Apostol, *„Cimitirul Parcheş - 50 de cruci întoarse",* în: Evenimentul zilei ^n 19 martie 1997.

duminică {8-9 martie 1997), profanând aproximativ 50 de morminte. în urma anchetei desfăşurate la faţa locului, s-a constatat că aproape toate crucile din centrul cimitirului fuseseră dărâmate sau călcate în picioare cu o sălbăticie inimaginabilă. In cazul mormintelor mai simple, crucile de lemn fuseseră smulse şi înfipte invers în pământ, în timp ce altele fuseseră atârnate în copaci.

Ceea ce este cu mult mai alarmant la ora actuală, e faptul că în anumite cercuri sataniste din România a început să se apeleze la sacrificii umane[50], în ideea că astfel se poate intra mai uşor în graţiile forţelor Răului, că se pot dobândi chiar aşa-numite forţe supranaturale. De pildă, în Constanţa, în anul 1995, au fost prinşi şi condamnaţi trei tineri, autorii a două crime oribile.[51] Victimile aveau gâtul tăiat, iar cadavrele fuseseră inscripţionate cu însemnele satanice pe obraz, frunte şi piept - „666" şi „triunghiul morţii". Ancheta a arătat că tinerii ucigaşi făceau parte dintr-un grup satanist. De asemenea, în oraşul Tulcea au fost descoperite cazuri de suicid în numele lui Satan.

Atunci când se analizează actele criminale cu un caracter ritualic-ocult trebuie avute în vedere următoarele aspecte[52]:

simboluri, în special pentagrame, la care două vârfuri indică spre răsărit sau un vârf spre un altar sau spre victimă; - îmbucăţirea cadavrelor;

mutilarea animalelor; sataniştii cred că Satan foloseşte membrele din faţă ale animalelor pentru a merge pe pământ. Alături de acestea mai lipsesc deseori: limba, anusul, organele genitale;

tatuaje, în special: panteră neagră, capete de ţap, figun din mitologia greacă, o cruce întoarsă şi/sau un păianjen, cap-de-mort, oase de mort dispuse pe cruce, un Bapho-met (figură bărbătească cu chip de cap de capră), un şarpe sau un cuţit, din care picură sânge; lumânări în jurul victimei;

[50] Christian Levant, *„Satanismul în România"*, în: Evenimentul zilei din martie 1997. j

[51] Aurel Ciobanu, *„Satanismul face o nouă victimă la Constanţa"*, în: Juma Naţional din 26 mai 1997.

[52] Vezi Fr.-W. Haack, *Europas neue Religion*, pp. 48-49.

- obiecte ritualice: clopote, gonguri, parfumuri, căldări sau cupe (pentru ritualuri), pietre de altar, o cruce întoarsă sau argint (de un anumit tip şi formă, întrucât culoarea argintie este preferată de către sataniști ca o contrapondere la aurul „creştin");
  schelete: „Unii ocultişti cred că în părţile osoase mai mari ar sălăşlui sufletul, respectiv spiritul celui decedat". Din acest motiv, mai precis din pricina, chipurile, a „forţei" care rezidă în acestea, sataniştii recurg la profanarea mormintelor;
  plante erbacee, între care şi haşişul sau ciuperca cunoscută sub denumirea de „scaunul ielelor" (psilocyle mushroom); răni prin împunsătură.

7. Scurtă evaluare

Lumea în care trăim astăzi este, deopotrivă, o lume a binelui şi a răului. încă de la căderea primilor oameni în păcat şi până astăzi, existenţa umană şi creaţia în ansamblul ei au fost marcate, mai mult sau mai puţin, în funcţie de momentele şi etapele pe care le-au parcurs, de această realitate.

Printr-un simplu exerciţiu al voinţei, Adam şi Eva au păşit din Eden direct în infern, prin simpla lor alegere, fără nici un fel de constrângere.

în momentul în care protopărinţii au ales răul şi au trecut de partea lui, acesta exista deja, exista atât ca realitate personală, cât şi ca expresie sau materializare a voinţei acesteia. Personajul macabru care a întruchipat, pentru întâia oară în istoria lumii văzute şi nevăzute, această realitate a fost Satan, acel prim înger al răului.

Toţi cei care, de-a lungul istoriei, l-au ascultat şi urmat, toţi cei care îi vor mai urma până la sfârşitul veacurilor, devin ucenici şi „îngeri" sau trimişi ai săi.

Drumul dinspre paradis spre infern, străbătut de către protopărinţi, a însemnat, în primul rând, un drum *al morţii,* nu doar al morţii fizice, cât mai ales spirituale. Călăuza pe acest drum apăsător era însuşi Satan, care îl cunoştea foarte bine, pentru că el însuşi şi apropiaţii săi erau „morţi"; e adevărat, nu fizic, ci spiritual.

Dacă lumea a învățat să-şi însuşească moartea spirituală, acest lucru se datoreşte numai propriei opțiuni, o opțiune pe care fiecare o face sub impulsul, dar nu sub constrângerea lucrării diavolului.

Din nefericire, Satan continuă şi astăzi şi va continua cât va exista această lume să fie călăuză: o călăuză a celor care aleg şi preferă răul în locul binelui. Practicile sataniste la care ne-am referit, acest exercițiu dezgustător al propriei libertăți, ca expresie a răului, ne arată că Satan nu numai că n-a renunțat să călăuzească spre împărăția sa, dar chiar şi-a ales noi călăuze, noi drumuri care conduc spre acelaşi loc al întunericului.

Satan, ca şi călăuzele sale în această lume, sunt o călăuză *a morții,* a morții pe care Dumnezeu n-a dorit-o de la începuturile ei: „Iar din pomul cunoştinței binelui şi răului să nu mănânci, căci, în ziua în care vei mânca din el, vei muri negreşit" (Facerea 2,17; cf. 3,3). Domnia morții asupra vieții nu reflectă voința lui Dumnezeu: „Căci Dumnezeu n-a făcut moartea şi nu se bucură de pieirea celor vii. El a zidit toate lucrurile spre viață şi făpturile lumii sunt izbăvitoare; întru ele nu este sămânță de pieire şi moartea nu are putere asupra pământului" (înțelepciunea lui Solomon 1,13-14). Moartea, fie ea fizică sau spirituală, nu este decât o consecință a păcatului, care se repercusionează nu doar asupra omului, ci asupra întregii creații: „Căci făptura a fost supusă deşertăciunii - nu din voia ei, ci din cauza aceluia care a supus-o..., pentru că şi făptura însăşi se va izbăvi din robia stricăciunii, ca să fie părtaşă la libertatea măririi fiilor lui Dumnezeu. Căci ştim că toată făptura împreună suspină şi împreună are dureri până acum" (Romani 8,20-22).

„Fă ceea ce vrei, aceasta este întreaga lege", spunea A. Crowley. In practică, această învățătură conduce la o *autonomie absolută fața de Dumnezeu şi față de oameni,* la un *individualism autonomistic,* nelimitat, care, în realitate, îl inspiră pe om să facă tot ceea ce vrea. Potrivit acestui principiu, nici o autoritate politică sau morală, nici o instituție nu au dreptul să-i impună ceva: „Fiecăruia - bărbat sau femeie - îi spun: Tu eşti unic şi minunat, tu eşti centrul universului. Oricât de mult ar însemna pentru mine propriile mele idei, ideile tale pot fi la fel de justificate. Tu îți poți atinge scopul pe care ți l"[31] propus în viață doar dacă faci abstracție de părerile celorlalți"[53]

[53] A Oowlev citat duDă W. Bauer, (Hg.), *op.cit.,* p. 493.

După cum spuneam, revolta satanistă este îndreptată nu doar împotriva instanţelor pământeşti, ci şi împotriva lui Dumnezeu. Adepţii satanişti pornesc de la ideea că în spatele acestor instanţe se află însuşi Dumnezeu, care le conferă putere şi sprijin. De aceea, în cele din urmă, revolta lor îl vizează pe El. Este şi motivul pentru care ei se identifică cu Satan, care este adversarii! lui Dumnezeu. De asemenea, în numele lui Satan, ei luptă deopotrivă împotriva oricăror principii morale, deci împotriva a tot ceea ce omul experimentează ca pe o îndatorire pentru a cărei împlinire este responsabil în faţa lui Dumnezeu.

Aici intervine însă şi o altă problemă, discutabilă mai ales în plan educaţional, fiindcă satanismul vizează în mare parte pe tineri. Firește, o atare revoltă trebuie respinsă ca fiind distructivă şi biasfemică, dar în acelaşi timp trebuie să ne punem întrebarea privind factorii care conduc ia acest tip de reacţii. Nu sunt ele, în multe cazuri, rezultatul unor frustrări acumulate?

Uneori, la anumiţi oameni, un rol important îl joacă un fel de complex al autorităţii dobândit în copilărie. Din păcate, trebuie recunoscut că forma sau maniera în care se face câteodată educaţie creştină, în anumite familii, poate conduce şi^ea, alături de alţi factori, la apariţia unor asemenea complexe. In general, părinţii habotnici îşi educă proprii copii într-un mod foarte autoritar, fără să ţină seama de necesitatea fiecărui om de a se simţi înţeles şi iubit, fără a avea în vedere anumite caracteristici legate de psihologia copilului şi de procesul evoluţiei sale. întrucât aceşti părinţi apar ca nişte protectori în numele lui Dumnezeu şi susţin că în spatele măsurilor luate de ei, dintre care unele foarte dure şi restrictive, s-ar afla voia lui Dumnezeu, e limpede că în copii se conturează imaginea unui Dumnezeu foarte aspru şi autoritar, un Dumnezeu cu trăsături tiranice. Deseori, asemenea experienţe, conjugate cu cele oferite de mediul social în care copilul îşi desfăşoară activitatea, amplifică acest complex. De fapt, satanismul nu este altceva decât o încercare extremă, patologică, de a se elibera de orice instanţe, autorităţi, dar în primul rând de Dumnezeu însuşi, care este privit ca izvor al oricărei forme de represiune.

Conştient sau inconştient, satanismul nu luptă şi nu poate tapta împotriva adevăratului Dumnezeu, ci doar împotriva unei Pagini deformate despre Dumnezeu. Adevăratul Dumnezeu este ^n Dumnezeu al libertăţii. EI ne-a creat pe toţi ca fiinţe libere, însăşi libertatea umană izvorăşte din libertatea ahanlută o I«J

Dumnezeu. libertatea omului nu este una absolută, aşa cum cred sataniştii; ea îşi găseşte împlinirea în răspunsul nostru la inițiativa şi apelul adresat nouă de către Dumnezeu însuşi: este vorba de chemarea lui Dumnezeu la iubire, chemare la care nu se poate răspunde decât prin iubire. La iubire nu se poate şi nu trebuie să se răspundă niciodată prin dispreț, ură şi agresivitate. Atunci când Dumnezeu ni se adresează prin cuvântul Său, într-un fel ne şi obligă să-i răspundem prin fapta noastră, dar aceasta nu înseamnă că ne constrânge. In această libertate responsabilă şi dialogică, şi nu în suveranitate absolută constă adevărata autonomie a omului. O libertate care constrânge, care asupreşte şi împovărează pe celălalt nu mai este libertate, pentru că ea contravine sensului pe care însuşi Dumnezeu i 1-a conferit.

XIII. CREŞTINISMUL ŞI NOILE MIŞCĂRI RELIGIOASE

1. Dialogul ca mărturie creştină

S-a spus uneori că noțiunea de „dialog" nu este menționată în Sfânta Scriptură şi că, din acest motiv, dialogului i-ar lipsi tocmai autoritatea biblică. Totuşi, există în Vechiul şi Noul Testament multe alte noțiuni, expresii şi chiar evenimente care ne sugerează practica în sine a relației directe cu cel de altă credință. De pildă, relațiile prietenoase şi întâlnirile personale frecvente sugerate de verbul activ sunt evidențiate în mod clar în paginile Sfintei Scripturi.

In Noul Testament, de exemplu, unde Mântuitorul deseori intră în legătură cu oamenii, dialogul nu pare a fi opus spiritului în care El ia contact cu Nicodim, cu femeia samarineancă, sutaşul etc. Firește, există şi ocazii în care El refuză să intre în discuții şi când prezența Sa divizează poporul, motiv pentru care nimeni nu poate exagera, pretinzând că peste tot în Sfânta Scriptură ar fi vorba doar de dialog. însă Biblia nu oferă un suport considerabil pentru aceia care doresc să „niveleze munții", cu orice preț şi cu orice mijloace, să-şi croiască drum prin „jungla... de credințe şi ideologii" atât de diverse.[1] Aceasta pentru că, în fond, dialogul reprezintă o parte integrantă a relației dintre oameni de diferite credințe şi orientări, carejjarticipă la viața comunității.[2]

într-o societate pluralistă din punct de vedere cultural şi religios, ca cea de astăzi, dialogul este inevitabil. El nu poate şi nu trebuie să aibă caracterul unei simple activități opționale. In ciuda acestui fapt, există oameni în orice activitate de credință şi experiență religioasă, care, din varii motive, refuză în mod deliberat noile relații ce trebuie să existe şi preferă să rămână izolați. Acest lucru conduce la izolare în propriile particularități şi, cu timpul,

[1] Vezi *The Ecumenicai Review*, voi. XXIII, Nr. 2, Aprilie 1971, p. 139.
[2] S.J. Samartha, *Courage for Dialogue. Ecumenicai Issues in inter-religious relationship*, World Council of Churches, Geneva, 1981, p. 1.

îngreuiază viaţa comunităţii. Dialogul este o stare sufletească, o stare de spirit, o atitudine de iubire şi respect faţă de semenii de alte credinţe. El priveşte partenerii ca persoane, şi nu ca simple statistici; el nu evită controversele şi nici nu accentuează doar punctele convergente, recunoscând în mod deschis dificultăţile existente în relaţiile dintre oameni.[3]

Pe de altă parte, orice dialog nu poate exista decât ca „dialog în comunitate", reprezentând o afirmare fericită a vieţii împotriva haosului, ca şi o coparticipare a tuturor partizanilor vieţii în căutarea unei comunităţi umane mai bune. In fapt, orice dialog înseamnă mărturie. Deschiderea oricărui creştin faţă de cei de altă credinţă, orientare etc. nu înseamnă altceva decât o expresie a *mărturiei sale creştine* în lumea de astăzi. Dialogul şi mărturia nu se află niciodată într-o contradicţie reciprocă. In acelaşi timp, partenerii de dialog trebuie asiguraţi şi convinşi de faptul că toţi creştinii adepţi ai dialogului nu vin spre a dialoga ca „manipulatori", ci ca pelerini veritabili, pentru a vorbi cu ei despre ceea ce ei înşişi cred că Dumnezeu a realizat prin Iisus Hristos, Care a trăit şi învăţat înaintea lor, dar pe care ei încearcă să-L întâlnească din nou prin dialog.[4]

Dialogul creştinului cu ceilalţi, în semnificaţia sa de mărturie creştină, nu implică nici o negare a unicităţii lui Hristos şi Biserica Sa, ci reflectă dimpotrivă faptul că o apropiere reală a creştinului faţă de ceilalţi oameni trebuie să fie totdeauna una umană, personală, relevantă şi smerită. Prin mărturie în dialog, noi împărtăşim umanitatea noastră comună, demnitatea ei şi exprimăm, totodată, preocuparea noastră comună pentru această umanitate. Aceeaşi mărturie deschide posibilitatea unităţii noastre în aceleaşi preocupări şi aspiraţii. în calitate de creştini, suntem convinşi că Hristos însuşi este prezent cumva şi comunică cu noi

[3] Idem, *op.cit.,* p. 100; cf. *Christian Conference of Asia, Seventh Assembly Bangalhore,* India, 18-28 May, 1981, Singapore, CCA, 1981, p. 92; apud Achimescu, *Atitudini mai noi ale Consiliului Ecumenic al Bisericilor faţa religiile necreştine,* în: *Studii Teologice,* nr. 4,1991, p. 89.

[4] S.J. Samartha, *op.cit.,* pp. 100-101; cf. M. Mildenberger (Hrsg.), *Denkpause Dialog. Perspektiven der Begegnung mit anderen Religionen,* Frankfurt ai 1978, p. 58; apud *ibidem,* pp. 89-90.

prin acest dialog în mărturie, revelându-Se acelora care nu L-au cunoscut.[5]

Dialogul ca mărturie urmăreşte, în primul rând, să fie o expresie a iubirii, pentru că numai aceasta face ca adevărul să devină creator. Desigur, iubirea poate fi uneori vulnerabilă, dar în iubire şi prin iubire nu poate fi loc jpentru teamă. Adevărata iubire este permanent tranformatoare. In consecinţă, dialogul implică riscul ca un partener să fie determinat de celălalt să-şi schimbe părerile. în acelaşi timp, fără cultivarea unei conştiinţe universale a propriei credinţe, conservarea în aşa-numite „comunităţi-getto", reprezintă un non-sens pentru societatea contemporană. Lipsa de deschidere reală spre ceilalţi trădează teamă şi aroganţă, trădează absenţa dragostei.[6]

„Celălalt" poate fi, indiscutabil, cel de lângă noi, creştin sau necreştin, ateu sau indiferent din punct de vedere religios, adept al unei ideologii sau orientări mai mult sau mai puţin agresive, existenţialist sau nihilist etc. Important este ca un creştin adevărat să conştientizeze că mărturia sa, în calitatea pe care o are, este absolut necesar să fie cunoscută de către ceilalţi ca o *mărturie în dialog,* ca o mărturie a lui Dumnezeu pentru oameni, ca o mărturie a iubirii la care Dumnezeu ne cheamă în permanenţă pe toţi.

2. Fenomenul neoreligios - prilej de reflecţie pentru comunitatea creştină

Prezenţa fenomenului neoreligios în societatea contemporană nu poate şi nu trebuie ignorată, chiar dacă numărul celor care aderă la acesta este relativ mic. Dată fiind această situaţie, comunitatea creştină trebuie să conştientizeze această realitate şi, în consecinţă,

[5] *The Uppsala Report,* 1968, ed. by N. Goodall, Geneva, WCC, 1968, p. 29; cf. *Theologische Fragen im Bereich von .JCirche und Gesellschaft". Erklărung der Konsultation von Sagorsk,* în: *„Okumenische Rundschau",* Bând IV, Nr. 2, 1968, P. 85; M. Muller, *Wo liegen die Grenzen der Gemeinde?,* în: *„Die Zeichen der Zeif,* 1969, p. 4.

[6] Vezi *Living Faiths and the Ecumenical Movement,* ed. by S.J. Samartha, Geneva, WCC, 1971, pp. 34-35; cf. R. Scheffîbuch, *Vergebliche Liebesmuhe,* în: *„Okumenische Rundschau",* Nr. 24, 1975, p. 361.

să încerce să identifice motivele care-1 determinare cineva să caute noi experienţe religioase sau pseudo-religioase. In fapt, este vorba de un *prilej de reflecţie,* de discernământ şi raportare la o realitate prezentă. Apar tot felul de întrebări. De pildă, ce caută şi de ce are nevoie un creştin care se îndreaptă spre noile mişcări religioase? De ce se integrează el în *Meditaţia transcendentală* sau în mişcarea *Hare-KrishnaP.* Ce aşteaptă el să primească acolo? Este cert, multora dintre cei care aderă la acestea nu le sunt clare scopurile în sine ale grupării respective. Metodele, experienţele şi doctrina specifice unor asemenea grupări nu le spun mare lucru.[7]

Desigur, din toate acestea, în plan concret, rezultă că este foarte important ca o mişcare neoreligioasă, metodele şi scopurile ei să fie bine cunoscute. La fel de important, este să se afle de ce cineva îşi găseşte refugiul într-o asemenea mişcare, putând fi vorba de autoritatea îndrumătorului spiritual, doctrină, comunitate, tehnici de meditaţie[8] sau chiar elemente care ţin de publicitate. Practic, trebuie avută în vedere o evaluare legată de modul şi măsura în care respectivul creştin s-a identificat sau se poate identifica cu mişcarea respectivă. Fascinează cumva ofertele imediate ale unei grupări, cum ar fi. mântuirea sau progresul lumii? Este vorba de un *guru,* care reprezintă punctul de atracţie pentru novicele care are nevoie de ataşament, de mai multă preţuire şi dragoste? Este vorba de persoanele componente ale grupării respective, în care cineva s-a integrat şi în care se regăseşte şi consideră că şi-a redobândit propria identitate, prin prietenie, apartenenţă şi comunicare? Sau, poate este vorba de o aşa-numită libertate pe care respectivul şi-o câştigă prin publicitate, prin ieşirea din propria indiferenţă, prin curajul de a predica ceva nou şi exotic?

Pe de altă parte, se pune întrebarea dacă noile mişcări religioase de origine asiatică, de pildă, reuşesc realmente şi în profunzime să răspundă nevoilor omului din lumea de astăzi sau au capacitatea de a le înţelege şi corecta într-un mod corespunzător; dacă scopurile şi metodele religioase sau pseudo-religioase pe care le propun pot oferi răspunsuri adecvate problemelor umanităţii, sau dacă ceea ce promit şi propagă aceste neogrupări corespunde într-un anume fel cu ceea ce aşteaptă oamenii de la ele.

[7] Cf. L. Schreiner, M. Mildenberger (Hrsg.), *op.cit.*. 95 sq.
[8] *Ibidem,* p. 85 sq.

Este perceput *Dumnezeu,* în cadrul acestor grupări religioase sau chiar pseudo-religioase, realmente ca Dumnezeu, sau noţiunea de „Dumnezeu" devine cumva o expresie pentru un anumit tip de atitudine mai mult sau mau puţin religioasă, pentru o aşa-numită conştiinţă cosmică a unităţii lumii, pentru o experienţă satisfăcătoare propriei libertăţi? Nu rămâne, în general, un mister fundamentul hinduist al concepţiei despre Divin, Absolut, şi totodată nu rămâne o necunoscută de unde, practic, au şi de unde li se transferă maeştrilor şi acelor *guru* ai mişcărilor neoreligioase autoritatea pe care o revendică? Nu este cumva greşit înţeleasă necesitatea şi năzuinţa omului modern după o *autoritate* reală, pentru a se regăsi pe sine prin absolutizarea autorităţii acelor *sadguru*[9], care îşi revendică un transfer de autoritate absolută, în India, dinspre scrierile considerate revelate- *(sruti)* şi tradiţie *(smriti)1* Nu avem nici aici de a face, pur şi simplu, cu o amăgire conştientă a unor necunoscători şi neexperimentaţi, incapabili să facă distincţie între o autoritate umană şi una divină? Nu este anihilată, în astfel de situaţii, gândirea critică şi autoresponsabilitatea prin ataşamentul exclusiv, de pildă, de un *guru?* Ce îşi propun noile mişcări religioase? Să modeleze spirite şi oameni liberi, sau să creeze „roboţi", „maşini biomecanice"? Nu conduce ataşamentul exclusivist faţă de un *guru* sau maestru, faţă de prescripţiile sale la o atitudine sectară, intolerantă şi fanatică?

Nu este degradată prin aceasta *comunitatea* adepţilor la nivelul unui simplu mijloc de realizare a scopurilor mişcării respective? Are comunitatea în sine vreo valoare? Joacă persoana în sine în cadrul ei vreun rol, sau este vorba doar de simple metode cu ajutorul cărora se vizează atingerea unui scop pur lumesc sau social? De asemenea, oamenii cărora se adresează mişcările religioase respective nu devin cumva un mijloc de a da amploare prin publicitate forţei propriu-zise a grupării? Nu cumva pentru noii „misionari" scopul principal este reclama, şi nu persoana căreia se adresează? Au noile mişcări religioase capacitatea şi dorinţa de a-i accepta pe oameni aşa cum sunt, cu greşelile, lipsurile şi calităţile lor?

Ibidem, p. 87 sq.

Iată doar câteva dintre nenumăratele întrebări care apar în legătură cu această „psihopiață" oferită de valul noilor mișcări religioase.

3. Atitudinea Bisericii

Dată fiind amploarea fenomenului noilor mişcări religioase şi pseudo-religioase, Biserica trebuie să-i răspundă, în primul rând, pastoral şi totodată printr-o monitorizare consecventă a pericolului real pe care acestea îl reprezintă. Cu toate acestea, ea nu trebuie să manifeste o atitudine de „buldozer", o atitudine agresivă. Comportamentul ei trebuie să fie mai degrabă unul de iubire compătimitoare în Hristos. Biserica lui Hristos nu-i priveşte pe adepții acestor mişcări ca pe nişte adversari incurabili, ci ca pe nişte fii ai lui Dumnezeu căzuți în păcat. Tocmai de aceea, ea îşi propune ca, mai devreme sau mai târziu, să-i refacă părtaşi ai luminii şi iubirii lui Hristos.

Totodată, deşi Biserica este conştientă că ei reprezintă doar o minoritate, ea nu poate să nu-şi pună câteva întrebări: ce-i determină pe unii dintre semenii noştri să adere la asemenea mişcări? Există motive pentru apariția şi răspândirea unor asemenea mişcări? Ce-şi doreşte Dumnezeu într-o atare situație din partea Bisericii?

Desigur, pentru Biserica Ortodoxă cel puțin, un răspuns prompt în această privință este dificil de dat, mai ales că ea se confruntă cu acest fenomen de puțină vreme în comparație cu Bisericile apusene. Oricum, în primul rând, Biserica ar trebui să fie conştientă, în general, că ea nu poate reprezenta pentru oameni doar un semn al speranței, ci să le şi ofere acestora temeiurile pentru această speranță; ea trebuie să fie pregătită să-i ajute pe aceştia să-şi pună întrebări şi, în acelaşi timp, să găsească şi răspunsurile la ele. Elementul esențial în acest proces îl reprezintă Sfânta Scriptură şi Tradiția patristică şi filocalică. Experiența creştinismului bimilenar demonstrează că aceasta este adevărata cale. De asemenea, mijloacele mass-media ar trebui sprijinite şi încurajate în acest

[10] După Nicolae Achimescu, *Pseudo-religiozitate şi agresivitate în lumea astăzi.* în: *Priveghind si lucrând...*, pp. 269-270.

sens. O atenție sporită ar trebui acordată, probabil, rolului pe care laicii au datoria să-1 joace în cunoaşterea noilor mişcări religioase şi pseudo-religioase sau cel puțin a celor care simpatizează sau chiar au aderat la acestea. Este vorba de acei mireni credincioşi din sânul Bisericii, care colaborează foarte strâns cu preoții atât în plan spiritual cât şi în acela al asistenței sociale. Preoții nu trebuie să se caracterizeze exclusiv prin calități administrative, birocratice şi de conducere a credincioşilor, ci şi ca nişte frați apropiați, duhovnici, ajutători în suferință şi oameni ai rugăciunii pentru ei şi pentru semenii lor. Din păcate, apare uneori o prăpastie, o distanțare între preoți şi credincioşi, între preot şi comunitate, sau chiar între ierarh şi preoți. Rostul păstorului este acela de a fi o punte de legătură şi unitate în comuniune între el şi comunitatea pe care o reprezintă şi o păstoreşte şi acest lucru trebuie să devină foarte evident pentru credincioşi.

Pe de altă parte, în ceea ce priveşte monitorizarea pericolului pe care asemenea mişcări îl reprezintă în plan religios, social etc., trebuie făcută o analiză atentă şi de perspectivă. Din nefericire, de prea multe ori, teologii contemporani explorează în mod exagerat trecutul în detrimentul scrutării viitorului. Pentru ei, problema arianismului, macedonianismului, sofianismului etc. sunt .cu mult mai importante decât marile provocări actuale şi perspectivele acestora, deşi acele probleme au fost soluționate prompt la vremea respectivă de către Sinoadele ecumenice sau alte instanțe al Bisericii. Privim prea mult spre povara trecutului, ignorând prezentul şi viitorul Bisericii. Au venit totdeauna şi vor mai veni „lupi răpitori" şi „profeți mincinoşi" care vor încerca să schimbe cursul istoriei creştine. Important este ca, de fiecare dată, să nu acționăm în contratimp, adică să-i cunoaştem pe cei care au fost alungați, dar să ne îndreptăm atenția şi înțelegerea în chip deosebit spre cei din jurul nostru sau spre cei potențiali.

Bisericile apusene se confruntă cu fenomenul noilor mişcări religioase şi pseudo-religioase de peste treizeci de ani. De aceea, ele au recurs la monitorizarea pericolului pe care ele îl presupun. In consecință, Bisericile protestante şi-au dat acceptul pentru întemeierea unor centre de documentare în privința acestor mişcări, cu ramificații în multe țări occidentale, iar după 1989 şi în alte multe țări est-europene, făcându-se abstracție de deosebirile interconfesionale. Centrul coordonator rămâne DCI (International Dialog Center) cu sediul la Aarhus (Danemarca), condus de Prof.Dr.

Johannes Aagaard, cunoscutul profesor de teologie de la Universitatea din Aarhus, care îşi desfăşoară activitatea în acest domeniu de aproape treizeci de ani. Acest centru are astăzi filiale în multe ţări europene şi din afara continentului european: Germania, Anglia, Irlanda, Franţa, Finlanda, Suedia, Norvegia, Rusia, Cehia, Letonia, Lituania, Estonia, Grecia, Iugoslavia, Bulgaria, India etc.

Preocupată de aceleaşi probleme, Biserica Romano-Catolică a fost de acord cu înfiinţarea unui centru similar de documentare şi coordonare (FIUC), care şi-a început programul de cercetare în problema sectelor în anul 1988. Primul director al acestui proiect a fost p. *Renii Hoeckman OP*. In prezent, conducătorul proiectului este profesorul *Michael Fuss*, de la Universitatea papală Gregoriană. Laolaltă cu acesta lucrează mai bine de cincizeci de specialişti de pe cele cinci continente, fiecare în domeniul său, respectiv din punct de vedere teologic, sociologic, psihologic şi sub alte aspecte.

Rezultatele cercetării sunt foarte preţioase pentru activitatea pastorală şi de asistenţă socială a Bisericii. Firește, problema noilor mişcări religioase şi pseudo-religioase, cercetările întreprinse în această privinţă nu presupun imediat şi automat soluţii definitive. Rămân, însă, foarte importante şi necesare consecinţele acestor cercetări ştiinţifice şi interdisciplinare pentru atitudinea de perspectivă a Bisericii în plan pastoral. Acest fapt se explică, printre altele, şi prin aceea că unele dintre poziţiile şi metodele folosite de asemenea mişcări se repercusionează foarte distructiv asupra personalităţii omului, familiei şi societăţii umane în general.

PREFAȚĂ 5

I. „EXPLOZIA" RELIGIOASĂ ŞI PSEUDO-RELIGIOASĂ.....7

II. POLEMICA PRIVIND DENUMIREA NOILOR MIŞCĂRI RELIGIOASE 11

III. CONTEXTUL APARIȚIEI NOILOR MIŞCĂRI RELIGIOASE.. 19
1. CAUZE PARTICULARE ŞI GENERALE.....19
2. STRATEGII.....23
3. STRUCTURI.....29

IV. CULTURA RELIGIOASĂ A TINERILOR - EXPRESIE A UNEI DISPONIBILITĂȚI LATENTE SPRE PROTEST..... 33

V. INTERES CRESCÂND PENTRU PSEUDO-RELIGIOZITATE. ARGUMENTE PSIHO-SOCIOLOGICE 37

VI. OCULTISMUL ŞI OFERTA SA DE „MÂNTUIRE" ÎN CONTEXTUL SECULARISMULUI MODERN 41

VII. CIVILIZAȚIA TEHNICĂ ŞI RELIGIA POSTSECULARISTA: REALIZAREA SINELUI CA OFERTĂ DE „MÂNTUIRE"..... 49

VIII. PREOCUPARE ÎN MEDIILE POLITICE PRIVIND PROLIFERAREA NOILOR MIŞCĂRI RELIGIOASE.....53

IX. CONCEPȚII ŞI MIŞCĂRI ESOTERICO-NEOGNOSTICE 59
I. TEOSOFIA.'. 59
1.1. Istoric.....59
1.2. Doctrină 62
1.3. „Creştinism teosofic": o interpretare bizară a învățăturii creştine.....65
1.4. Evaluare.....67
2. ANTROPOSOFIA *68*
2.1. Istoric.....68
2.2. Doctrină.....72
2.2.1. Antropologia 72
2.2.2. Cosmologia şl evoluția omului 74
2.2.3. Calea spre cunoaşterea "lumilorsuperioare' 78

2.3. HristosoGa sau cei doi,JIristoşiIisus". 79
2.4. Pedagogia „terapeutică": Şcoala Waldorf. 82
2.5. Evaluare 85
3. ROSICRUCIENII....88
3.1. Istoric....88
3.2. Doctrină 92
3.3. Evaluare 95
4. SPIRITISMUL 96
4.1. Istoric....97
4.2. Doctrină 102
4.2.1. Cosmologia. 103
4.2.2. Antropologia 105
4.2.3. Viata pământească şi moartea 106
4.3. „Spiritualismul creştin".....107
4.4. Evaluare....109
5. MIŞCAREA GRAAL....112
5.1. Istoric 112
5.2. Doctrină: cosmologia şi antropologia 113
5.3. Hristologia: eşecul lui Hristos şi întruparea „Jîiului Omului" în Abd-ru-shin 117
6. ECKANKAR....119
6.1. Istoric şi doctrină.....119
6.2. Evaluare....123

X. MIŞCĂRI CU UN FUNDAMENT RELIGIOS ORIENTAL 125
1. MEDITAȚIA TRANSCENDENTALĂ....125
1.1. Istoric....125
1.2. Doctrină 128
1.3. Practici....130
1.4. Evaluare 135
2. HARE KRISHNA. SOQETATEA INTERNAȚIONALĂ PENTRU CONŞTIINȚA LUI KRISHNA (ISKCON)....138
2.1. Istoric 138
2.2. Doctrină şi practici 139
2.3. Evaluare....143
3. ANANDA MARGA 146
3.1. Istoric 146
3.2. Doctrină şi practici 148
3.3. Evaluare....152

4. BHAGWAN (OSHO) 155
4.1. Istoric.....155
4.2. Doctrină.....157
4.3. Practici.....160
4.4. Evaluare.....163
5. DIVINE UGHT MISSION 166
5.1. Istoric 166
5.2. Doctrină şi practici. 167
5.3. Evaluare 169
6. SHRICHINMOY 171
6.1. Istoric 171
6.2. Doctrină şi practici......172
6.3. Evaluare.....175
7. SATHYA SAI BABA..... '..... 176
7.1. Istoric 176
7.2. Doctrină şi practici......178
7.3. Evaluare 179
8. SAHAJAYOGA.....181
8.1. Istoric 181
8.2. Doctrină şi practici 182
8.3. Evaluare ..... '....185
9. BAHAISMUL 187
9.1. Istoric 187
9.2. Doctrină şi practici 191
9.3. Evaluare 196

XI. GRUPĂRI ŞI CURENTE CU UN CARACTER RELIGIOS-FILOSOFIC ŞI PSIHOLOGIC 201
1. SCIENTOLOGIA.....201
1.1 Istoric şi organizare.....201
1.2. Doctrină.....207
1.3. Metode şi practici. 210
1.3.1. Auditing......210
1.3.2. Antrenamentul In vederea comunicării. 213
1.3.3. Programul de purificare......214
1.3.4. "Oferta"pentru copil......215
1.4. Evaluare.....217
1.4.1. Scientologianu este "religia", ci "magia secoluluiXX"..2YI
1.4.2. Sincretismul scientologic.....222
1.4.3. Atitudine agresivă faţă de critici 226

2. NEW-AGE 229
2.1. Ce este şi ce-şipropune New-Age? 229
2.2. Scurt istoric. 231
2.3. Elemente de doctrină. 235
2.3.1. Ontologie-cosmologie-antropologie 235
2.5.1. New-Age, ecologism, feminism şl pacifism 240
2.3.1. Fizică şi mistică. 244
2.4. Tranziția de la „eroare"spre „adevăr": realizarea „supra-omului" prin psihologie și educație transpersonală 252
2.5. Evaluare 257
2.5.1. Unitatea impersonală cu Dumnezeu şi cosmosul. 258
2.5.2. Ecologie și egologfe. Omul - administrator sau proprietar al naturii? 262
2.5.3. PsihotehnicL educație şl morală. 266

XII. OCULTISM. SATANISMUL.....271
1. SATAN ŞI ISTORIA PREZENTEI SALE DE-A LUNGUL TIMPULUI 272
1.1. Binele şi Răul. Dualismul iranian şi gnosticismul......272
1.2. Satan şi demonii în Vechiul şi Noul Testament......275
2. SATAN ÎN LITERATURĂ.. 278
3. PROMOTORI AI SATANISMULUI MODERN 284
4. TIPOLOGII SATANISTE 287
5. ORGANIZAȚII SATANISTE.....288
5.1. First Church of Satan.....289
5.2. Temple of Set .....'.....292
6. PRACTIa SATANISTE.....295
6.1. Pactul cu diavolul......296
6.2. liturghiile" negre şi alte practici......298
7. SCURTĂ EVALUARE.....301

XIII. CREŞTINISMUL ŞI NOILE MIŞCĂRI RELIGIOASE.....305
1. DIALOGUL CA MĂRTURIE CREŞTINĂ.....305
2. FENOMENUL NEORELIGIOS - PRILEJ DE REFLECȚIE PENTRU COMUNITATEA CREŞTINĂ.....307
3. ATITUDINEA BISERICII.....310